قام الطالب بالتصحيحات اللازمة
حسب توجيه اللجنة
وكلاء الدين بالرقم

المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
مكة المكرمة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
الدراسات العليا
فرع : الفقه وأصوله

٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٩١٢

ميزان الأصول

٩١٢

في

نتائج العقول

في أصول الفقه

جامعة أم القرى
عمادة شؤون المكتبات
قسم المخطوطات
UMM AL-QURA UNIVERSITY MAKKAH

تأليف

٠٠٢٩٢٣

الشيخ الإمام علاء الدين شمس النظر أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي
من علماء القرن السادس الهجري

دراسة وتحقيق وتعليق

رسالة مقدمة لنيل درجة «الدكتوراه» في الشريعة الإسلامية

من الطالب : عبد الملك عبد الرحمن أسعد السعدي
إشراف الأستاذ الدكتور : أحمد فهمي أبو سنة

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

المجلد الأول

بسم الله الرحمن الرحيم
رب يسر ولا تعسر آمين

* بسم الله الرحمن الرحيم *

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك ياذا الجلال والاكرام .

ولك الشكر والثناء بما تستحقه فانك أهل لذلك ياذا الأفضال والأنعام . وأصلي وأسلم على نبيك وصفيك سيدنا محمد الذي أرسلته بأصول الدين والأحكام . وعلى آله وأصحابه هداة الأمة من رفعت بهم صرح الأيمان والاسلام .

أما بعد :-

فانّ نعم الله عليّ كثيرة يعجز قلمي عن كتابتها ، ويكلّ لساني عن تعدادها وشكرها ، ويقصر ذهني عن تصوّرها وادراكها .

ومن أجلّها وأتمّها توفيقه لي بالتشرف بالأندراج في مدارج طلاب العلم وهواته ، ومنّه عليّ بحب متابعة أثار العلماء بما تركوه لنا من ثروة هائلة وتراث عظيم ، والنظر بعين التقدير الى ماقدموه لنا من تحقيقات وايضاحات لذلك الكنز الجسم . فرزقني الرغبة - ومنذ نعومة أظفاري وحداثة سني وضعف قوتي ومداركي - بالانتساب الى مدارس المساجد الزاهرة والانتظام في عقد تلك الحلقات النيّرة . فجثوت الركب على حصران العلم واسندتها الى ركب مشايخ الفكر والفهم ، لاواصل السير في ذلك الطريق .

حتى اذا ماشتد ساعدي وقوي عزمي وارادتي نلت - ولله الحمد - ثقة مشايخي فأجاروني بتدريس ماتلقيته منهم وتعليم ماعلمته من معارفهم وحكمهم ، فعينت مدرسا في مدارس تلك المساجد ثم مديرا لأحدى مدارسها .

ولكن شدة طموحي للأغتراف من موارد هم والارتشاف من مناهلهم لم تتركني لأقف عند هذا الحد بل دعتني الى طلب التزوّد والمزيد فشاءت ارادة الله تعالى أن أنتظم بالدراسة الى كلية الامام الأعظم في بغداد لنيل درجة (البكالوريوس) .

ثم بعد الانتهاء من مرحلتها انتميت الى قسم الشريعة بكلية الآداب في جامعة بغداد لنيل درجة (الماجستير) .

فكان الانتهاء ، منها أكبر دافع لي الى مواصلة هذا الطريق .

فشاءت ارادته تعالى : أن يتوج نعمه عليّ بنعمة كنت لا أحلم بها ألا وهي نعمة جوار حرمه الشريف وبيته الحرام بمكة المكرمة أم القرى ومأوى أفئدة المؤمنين ومهبط الوحي وقبلة المسلمين .

مع جوار دار هجرة حبيبه وصفيه سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم (المدينة المنورة) جامعا لي فيها بين روحانية المكان ولذة العلم .

فشددت الرحال الى هذا البلد الأمين لانضاف الى قسم الدراسات العليا في كلية الشريعة في جامعة أم القرى - حماها الله وزادها شرفا - وذلك قبيل موسم حج عام ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م . وذلك لنيل درجة (الدكتوراه) في الشريعة الاسلامية المطهرة .

ثم اتجهت النية الى التخصص بعلم أصول الفقه وذلك لسببين :-

أحدهما - أن من حصلت له الملكة الكافية والاحاطة الواسعة بأصول الفقه سهل عليه فهم المسائل الفرعية والجزئيات الفقهية .

ثانيهما - ان حكم مركزي العلمي والديني في بلدي وتحملي مسؤولية اجابة السائلين على أسئلتهم والمستفتين على استفتائهم جعلني استغني عن الدراسة التخصصية للفقه ، أضف الى ذلك أن دراستي في مرحلة الماجستير كانت في التخصص بالفقه المقارن .

فمال العزم الى دراسة الأصول .

ثم انتقل الاتجاه مرة ثانية نحو تحقيق التراث الاسلامي لاحياء مخطوطة كتاب من الكتب التي ألفها أولئك الأمجاد في هذا المجال . فعدلت عن الكتابة في موضوع من مواضيع الأصول الى تحقيق كتاب من كتب الأصول .

وذلك لأمريـــــن :-

أحدهمـا : إحياء كتاب من الكتب التراثية واخراجه من رفوف التراث والغبـار والاهمال الى حيز الوجود والافادة ، لينتظم الى جانب أمثالـه فى مكتبة الكتب المطبوعة والمتداولة بين طلاب العلم ورّواد البحث لتحضى المكتبة الاسلامية به وليحقق الغرض المنشود من تأليفه .

ثانيهمـا : أن التحقيق يكسب الباحث الاحاطة والدقة فى مجال ذلك العلم وغيره ؛ لاحتياجه الى مزيد من المتابعة والرجوع الى امهـــات المصادر فى مختلف العلوم .

ثم بعد البحث المتواصل والـتجوال الطويل وقع الاختيار على تحقيق هـذا الكتاب (ميزان الأصول فى نتائج العقول) لمؤلفه الشيخ الامام محمد بن أحمـد السمرقندى) . وذلك لما لهذا السـفر الجليل من الامتيازات الكثيرة والفوائـد الجليلة أذكر بعضها بايجاز فيما يأتى :-

١- أنه من المصادر القديمة فى أصول الفقه الحنفى المعتمد عليها لدى العلمـاء والمؤلفين بهذا العلم ،اذ سأذكر جملة ممن استشهد به ونقل شيئا مـــن نصوصه وآراء مؤلفه .

٢- أنه جمع بين طريقة المتكلمين والفقهاء .

٣- أنه من الكتب المؤلفة فى الأصول الموازن .

٤- أنه من الكتب الأصولية المدللة .

٥- مالعبارته من اليسر وسهولة الفهم ولا سلوبه من الجودة والرصانة .

٦- قد جمع مؤلفه فى التأليف بين التأليف بالأصول والتأليف فى المسائل الفرعيـة الفقهية - كما سأذكر فى آثاره .

وهذا أمر يدل - دون شك - على براعة المؤلف فى تخريج الفروع على الأصول .

فرجوت الله أن يكون عونا لى على تسهيله وحل مشكلاته وتذليل صعابه ،فشـــرعت

بذلك مستمدا منه تعالى التوفيق والاخلاص ومحالفة التسديد والصواب حتى أنتهيت من تحقيقه وفرغت من توضيحه وتدقيقه يوم السبت ١٦ محرم ١٤٠٤هـ الموافق ١٩٨٣/١٠/٢٢م.

وقد جعلت عملي فيه مؤلفا من قسمين :

القسم الأول - دراسة عن مؤلف الكتاب : حياته وعصره وثقافته وآثاره .

القسم الثاني - تحقيق نص الكتاب والتعليق عليه .

وها أنا أبتدأ بقسم الدراسة .

ثم بعد ذلك بقسم التحقيق .

وبالله العون والتوفيق ،،،،،

* المحقق *

* عبد الملك عبد الرحمن السعدي *

شـــكر وتقديـــر :-

وقبل أن أشرع فى الدراسة أود أن أذكر الكلمة التالية :-

إن كان شكر الناس من شكر الله - فأنا لا يسعنى الا أن أقف وقفة إجـلال واكبار مقرونة باسمى آيات الشكر والتقدير والاحترام لأعبر بذلك عن خالـــص الاعتراف بالفضل والجميل والاحسان لمن منحنى من ثمين وقته ، وكشف لى عـــن دفين كنزه ، وأذن لى بالغوص الى جواهر بحره .

شيخ الفطام واستاذى فى الوسط والختام ، بقية الخلف ومتتبع آثار السـلف صاحب الفضل والفضيلة : الدكتور الشيخ أحمد فهمى أبو سنه وفقه الله لخدمـــة الشريعة والسنة .

حيث كان لتوجيهاته وارشاداته الأثر البليغ فى مواصلة دراستى وســـعى والمساهمة الجيدة فى دفع عجلة بحثى ومتابعتى .

فلله دره من عالم محقق صبور ، وللحرص على الوقوف عند الحق دؤوب وغيـــور والرعايه
ثم أقف مرة ثانية لأحى فيه ذلك الحلم والرعاية ، وتلك الدقة والأناة وذلك العلم الواسع الغزير ، وتلك الاخلاق العالية النبيلة .

فله من الله المثوبة وحسن الجزاء ومنى خالص الشكر والدعاء

أمد الله فى حياته ونفع به المســـلمين .

وانعطف مرة أخرى لأتقدم الى أم القرى والى جامعتها بالأعتراف بحســـن الضيافة والقـــرى .

ثم أنثنى للتوجه الى كلية الشريعة : عمادة وادارة وقسما ومركزا ومكتبـــة والى كل من كان عونا لى فى خدمة هذا السفر الجليل - بخالص شكرى وتقديـــرى على ملمسته منهم جميعا من تعاطف ورعاية وحسن استقبال وتكريم مما ســـهل لى كل صعب ويسر لى كل عسير حتى وصل الكتاب الى ما وصل اليه الآن .

فجزاهم الله خيرا وأجزل ثوابهم إنه سميع مجيب .

القسم الأوّل

دراسة عن المؤلَّف والمؤلِّف

* الفصـــــــــل الأول *

في

* حياة المؤلـــف وعصـره وثقافتـــه *

ويتألـــف مـــن :-

* تمهيـــد .
* اسمه ولقبه وكنيتـه .
* مولده ووفاتـــه .
* نسـبته الى سمرقند .
* تواضعه وزهـــده .
* عصـره السياسي .
* عصـره الثقافـي .
* ثقافتـه وعلمـــه .

تمهيـــــد :-

إنّ رجال التاريخ وكتّاب التراجم قد أغفلوا هذا العَلَمَ من أعلام الشريعة الاسلامية فى ذلك العصر ولم يحيطوه بالدراسة الوافية بما تستحقه شخصيته . فلم يُظْهِروا له صورة واضحة تكفى لمعرفة علمه ومكانته وأسرته وأخلاقه وعصـــره وما يقتضيه المقام المناسب لما هو عليه من فضل . الا الشئ القليل .

ومن خلال هذا القليل ومن قراءتى لبعض مؤلفاته - ظهر لى وميض بـــرق كشف لى بعض الحقائق والمعلومات عنـــه ؛ لذلك عقدت هذا الفصل بهـــذا الشأن وجعلته مؤلفا من عدة أمور :

- اسمه - ولقبه - وكنيتـــه -

أولا : - اسمه ونســـبه .

هو : محمد بن أحمد بن علي الأمام مظفر الدين السمرقندي (١) .

ثانيا : - لقبـــه :

١ - علاء الدين : وهو لقب يكاد الكاتبون عنه يجمعون عليه (٢) .

٢ - شمس النظر : وهو لقب له ورد في مقدمة الكتاب (٣) وقد لقبه بـــه أيضا بعض المترجمين (٤) .

٣ - المنصور : انفرد بذكر هذا اللقب ((كارل بروكلمان)) في كتابـــه تاريخ الأدب العربي (٥) .

---

(١) أنظر مخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفيـة لمحي الدين عبد القادر القرشي ورقة ٤٨ ، ومخطوطة تاج التراجم لابن قطلونيا ص٦٠ ، والأثمار الجنية لملا علي القاري ، والطبقات السنية في طبقات الحنفية لعبد القادر التميمـــي ورقة ٣٨٨ المصرية و ٢٩٨ نور عثمانية ، والمرقاة الوفية للفيروز آبادي ، والجواهر المضيئة في طبقات الحنفية لمحمد عبد القادر ابن أبي الوفا : ٢ / ١٣٠ ، والفوائد البهية في تراجم الحنفية لمحمد عبد الحق اللكنوي ص٦٤ ، وبدائع الصنائـــع - لتلميذ المصنف الكاساني : ١ / ٨٤ ، وكشف الظنون لحاجي خليفة: ٢ / ١٩١٦ و ١ / ٣٧١ ، وهدية العارفين لاسماعيل باشا البغدادي : ٦ / ٩٠ ، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة : ٨ / ٢٦٧ ، وتاريخ التراث العربي لكارل بروكلمان الألماني ترجمة يعقوب سكر ٦ / ٢٩٦ ، وفهرس مخطوطات مكتبة برلين : ٤ / ٧٢ ، ومعجم المطبوعات العربية ليوسف سركيس ص١٠٤٦ ، ومخطوطة أعلام الأخبار لمحمـــود سليمان الكفوي ورقة ٢٢٨ و ٢٦٣ ، ومخطوطة طبقات فقهاء الحنفية لابن كمال باشا : ص ٤٣ .

(٢) أنظر مخطوطة تاج التراجم ص٦٠ ، وكشف الظنون : ٢ / ١٩١٦ و ١ / ٣٧١ ، والجواهر المضية : ٢ / ١٣٠ ، وهدية العارفين : ٦ / ٩٠ ، والفوائد البهية ص٦٤ ، ومخطوطة طبقات فقهاء الحنفية ص٦٤ ، وبدائع الصنائع ١ / ٨٤ ، ومخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية ورقة ٤٨ ، ومخطوطة الأثمار الجنية غير مرقمة .

(٣) سيأتي البيان في أول افتتاح المقدمة .

(٤) أنظر تاج التراجم ص ٦٠ ، وكشف الظنون : ٢ / ١٩١٦ .

(٥) أنظر تاريخ الأدب العربي : ٦ / ٢٩٦ .

ولعله حصل لديه لبس من أحد أمرين :-

أحدهما : أنه يكنى بأبى منصور - كما سنذكر فيما بعد فظن أنه يلقب (بالمنصور)

وثانيهما : أنه التبس عليه بـ (محمد بن أحمد بن منصور السمرقندى المعروف بابن الخياط) الذى سنذكر عنه نبذة مع علماء سمرقند .

ثالثا :- كنيته :-

١ - أبو بكر : وهى ما عليها أكثر المترجمين له (١) اذ لم يتخلف عن ذكرها أحد سوى الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادى (٢)

٢ - أبو منصور : كناه بها بعض المترجمين له (٣) .

٣ - أبو أحمد : وردت له هذه الكنية فى بعض الكتب (٤)

والذى يظهر لى انها كنية جده على أن وردت رواية فى اسمه هكذا (محمد بن أحمد بن أبي أحمد) (٥)

---

(١) أنظر المراجع فى الهامش رقم (١) التى ذكرت اسمه .

(٢) أنظر مخطوطة المرقاة الوفية .

(٣) أنظر الطبقات السنية مخطوطة ورقة ٣٨٨ مصرية و ٢٩٨ نور عثمانية ومعجم المؤلفين : ٨/٢٢٨ ، والأعلام : ٦/٢١٢ ، وأسماء المصنفين والمصنفات الحنفية ورقة : ١٩ مخطوطة .

(٤) أنظر الطبقات السنية ٣٨٨ والمرقاة الوفية ، ومعجم المطبوعات العربية ص ١٠٤٦ .

(٥) أنظر الفوائد البهية ص ٤٣ ، ومعجم المؤلفين : ٨/٢٢٨ ، وكشف الظنون : ١/٣٣٦ ، والبدائع : ١/٨٤ .

٤ ـ أبو حامد : كناه البعض بها[١] ولعل ذلك حصل نتيجة التباسى المصنف بسمرقندى آخر : هو (محمد بن علي بن عمر أبي حامد) أو بالعميدى : الذين سنذكرهما مع جملة من علماء سمرقند إن شاء الله تعالى .

أوصاف أخرى للمؤلف :ـ

وقد وصفه بعض المترجمين بأوصاف أخرى :

منها ـ الامام[١]

ومنها ـ الشيخ[٣]

ومنها ـ الأصولي[٤]

ومنها ـ صاحب تحفة الفقهاء[٥]

ومنها ـ الزاهد[٦]

ومنها ـ الفقيه الحنفي[٧]

ومنها ـ الأجل والاستاذ ورئيس أهل السنة والجماعة[٨]

---

(١) أنظر المرقاة الوفية .

(٢) أنظر الجواهر المضيئة : ٢ / ١٣ ، وكشف الظنون : ١ / ٣٢٦ و ٣٧١ والأثمار الجنية ، وتاج التراجم ص ٦٠ ، والبدائع : ١ / ٨٤ .

(٣) أنظر البدائع : ١ / ٨٤ ، وكشف الظنون : ١ / ٣٧١ .

(٤) أنظر الجواهر المضيئة : ٢ / ١٣٠ ، وهدية العارفين : ٤ / ٦١٣ ، وتاج التراجم ص ٦٠ ، وكشف الظنون : ٢ / ١٩١٦ و ١ / ٣٧١ ، والمرقاة الوفية ، وأسماء المصنفين والمصنفات ورقة ٢١ ، والأثمار الجنيه ، ومعجم المؤلفين : ٨ / ٢٦٧ .

(٥) أنظر الفوائد البهية ص ٦٤ وأسماء المصنفين والمصنفات ورقة ٨٤٥ ، والطبقات السنية ق ٣٨٨ مصرية و ٧٩٨ نور عثمانية .

(٦) كشف الظنون : ١ / ٣٧١ وبدائع الصنائع : ١ / ٨٤ .

(٧) أنظر كشف الظنون : ١ / ٣٧١ ، والاعلام : ٦ / ٢١٢ ، وفهرس المخطوطات العربية : ٤ / ٧٢ ، وهدية العارفين : ٤ / ٦١٣ .

(٨) أنظر مقدمة مخطوطة شرح التأويلات للمصنف مكتبة الحاج سليم أغا استانبول رقم ١٤٠ وقد وصف فيها بالشيخ والامام والزاهد أيضا .

ـ مولـــده ووفاتـــــه ـ

أولا : مولـــده :

بعد البحث والمتابعة لم أعثر على ذكره أو أشار اليه الا أنى أظن من الحكم بأن مولده كان قبل عام ٤٨٢ هـ لأنه تاريخ وفاة شيخه على البزدوي ـ كما سنذكر فى ترجمته ـ ولا شك أنه فى هذا التاريخ ان لم يكن استاذا فهو من متقدمى الطلاب .

ثانيا ـ وفاتـــــه :

معظم المترجمين له لم يتطرقوا الى تاريخ وفاته ومكانها وقد حدد عبد القادر التميمي ـ في كتابه الطبقات السنية ـ (١) مكان وسنة وفاته .

أما مكانها فقال : (أنه مات ببخارى سنة ٥٣٩)

والذى يظهر لى أنه قد حصل لديه التباس بمكان وفاة (محمد بن عبد الحميد السمرقندى) الذى سنتحدث عنه قريبا ، اذ أنه مات ببخارى . ويمكننا أن نستدل على هذا الالتباس : بأن عبد القادر قد ذكر للمصنف أوصافا (٢) نظمها عن السمعانى .

والواقع أن السمعانى كان قد ذكر تلك الأوصاف لمحمد عبد الحميد لأنه استاذه (٣) . والله أعلم .

وقد حدد وفاته ـ بنفس هذا التاريخ ـ الفيروزابادى فى المرقاة الوفية كما أن اسماعيل باشا قد حدد وفاته سنة ٥٤٠ هـ .

---

(١) أنظر ورقة ٣٨٨ دار الكتب المصرية و ٢٩٨ نور عثمانية .
(٢) منها أنه امام فاضل فى الفتوى والمناظر فى الأصول والكلام كتب الى الأجازة .
(٣) أنظر طبقات المفسرين : ٢ / ١٧٧ .
(٤) أنظر هدية العارفين : ٦ / ٩٠ .

وحددها كارل بروكلمان في سنة ٥٣٨هـ (١) بينما ذكر في الملحق (٢) أنه توفي عام ٥٤٠ هـ .

وهذه تواريخ وأن كانت متباينة فهي متقاربة ولعل أقربها الى الصواب هو ٥٣٩ اذ الأخيران قد يحصل بهما لبس لقربهما منه .

أما ماذكره حاجي خليفة وتبعه عمر كحالة : بأنه مات ٥٥٣ (٣) - فانه تاريخ وفاة محمد عبدالحميد - كما سنذكر - وقد التبس عليه الأمر : والله أعلم .

---

(١) أنظر أصل كتاب تاريخ الأدب العربي : ٤٦٢/١ والمترجم ٢٩٦/٦ .

(٢) أنظر الملحق ٦٤٠/١ .

(٣) وفي رواية ٥٥٢ أنظر هدية العارفين : ٩٢/٦ ، والجواهر المضية : ٧٤/٢ ، وكشف الظنون ١٦٣٦/٢ ، والمرقاة الوفية .

التبـــاس ورفعـــه :

حصل التباس لدى بعض المترجمين للمصنف في اسمه ووفاته ومؤلفاتـــه بعالم آخر من علماء سمرقند معاصر له ، فلذا بات من اللازم ان أوضح وجهـــة الالتباس وأضع الفوارق بين الشخصيتين ليمتاز أحدهما عن الآخر لأُطْلِـــعَ القارئ الكريم على الواقع والصواب .

وذلك بالايضاحات التالية :-

أولا : اسم المؤلف ولقبه وكنيتـــه .

هو : علاء الدين أبو بكر محمد أحمد السمرقندي .

ثانيا : اسم المشتبه به .

هو علاء الدين أبو بكر محمد بن عبدالحميد السمرقندي .

ولد بسمرقند سنة ٤٨٨ هـ .

وهو من أعلام سمرقند البارعين ، فاضل ، مناظر ، فقيه ، من فرسان الكلام والجدل تفقه على الامام الأشرف ، قدم بغداد وناظر وبرع وفاق أهلها وتعلم عليه علماء عصره ، وقيل انه تنسك وترك المناظرة .

له مصنفات كثيرة منها :-

- بذل النظر في الأصول ، تفسير القرآن الكريم ، حصر المسائل وقصر الدلائل ، شرح الجامع الكبير في الفروع ، شرح عيون المسائل ، شـــرح الهداية في الكلام ، الفوائد العلائية ، مختلف الرواية ، الميزان فـــي الاصول . وكتب أخرى .

توفي ببخارى سنة ٥٥٢ (١) ،

---

(١) أنظر الأثمار الجنية مخطوطة عارف حكمت ، والجواهر المضيئة : ٢/ ٧٤ ، والنجوم الزاهرة : ٥/ ٣٧٩ ، والمرقاة الوفية مخطوطة عارف حكمت ، والوافي بالوفيات : ٣/ ٢١٨ ، وكشف الظنون : ٢/ ١٦٣٦ و ١٨٧ و ٢٠٠٤ و ١٨٦٨ ، وطبقات المفسرين : ٢/ ١٧٧ ، وتهذيب الأنساب ، ١/ ٥٩ ، وتلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي : ٤/ ١٠٨٧ ، ومعجم

وقيل ٥٥٣ (١) ، وقيل ٥٦٣ (٢)

ثالثا - من حصل لديه الاشتباه :

١ - حاجي خليفة في كشف الظنون (٣)

نوع الاشتباه : هو اعتباره وفاة الثاني - وهي سنة ٥٥٣ التي هي احدى الروايتين - اعتبرها للمصنف .

٢ - اسماعيل باشا في هدية العارفين (٤) .

نوع الاشتباه : هو :

أ - عند ترجمته للمصنف اعتبر وفاته سنة ٥٥٣ بينما هي للثاني .

ب - عدّ لبعض مصنفات المؤلف مع مؤلفات محمد عبد الحميد من ذلك :

١ - تحفة الفقهاء - في الفروع .

٢ - شرح التأويلات للماتريدي .

٣ - ميزان الأصول في نتائج العقول (٥)

والصواب أنها من تصانيف المؤلف وآثاره كما سنذكر ذلك فيما بعد ..

= المؤلفين : ١٠/ ١٣٠ و ١٦٥ ، والفوائد البهية : ص ١٧٦ .

(١) ورد هذا في النجوم الزاهرة : ٥/ ٣٧٩ ولعله توفي آخر عام ٥٥٢ فظن أنه في ٥٥٣ .

(٢) جاء هذا في معجم البلدان : ١٠/ ١٣٠ ولعله سَبْق قلم اذ الأكثر على التاريخ أنف الذكر .

(٣) أنظر : ٢/ ١٩١٦ .

(٤) أنظر : ٦/ ٩٢ .

(٥) توجد مخطوطة في أصول الفقه الحنفي باسم (الميزان في الأصول) لمحمد عبد الحميد السمرقندي - وهي غير (ميزان الأصول في نتائج العقول) في مكتبة ابراهيم داماد باشا في استانبول رقم ٤٨٥ وهو كتاب يمتاز بحسن التنظيم والتبويب وابراز الفصول والعناوين وسهولة الاسلوب الا أنه لا يوازي هذا الكتاب في ميزانه التي سنتحدث عنها ان شاء الله في الفصل الثاني ؛ لأنه قليل المقارنة والاستدلال ويكاد يخلو من المناقشة والترجيح حيث يعلوه طابع إتجاه الفقهاء فقط .

والكتاب مفيد وجيد وهو بحاجة الى همة همّام ليخرجه الى خير

٣ - المستشرق الألماني (بروكلمان) في كتابه تاريخ الأدب العربي .(١)

نوع الاشتباه : نسبة كتاب مختلف الرؤية لمحمد أحمد السمرقندي وهو لمحمد عبد الحميد السمرقندي .(٢)

٤- الدكتور محمد زكي عبد البر - محقق كتاب تحفة الفقهاء .

نوع الاشتباه :

أنه ذكر في مقدمة تحقيقه للتحفة عدة روايات لاسم مؤلفها من ذلك أنه نقل عن صاحب كشف الظنون عند تحدثه عن كتاب مختلف الرواية فقال :

(وعند الكلام(٣) على مختلف الرواية أنه علاء الدين محمد بن عبد الحميد المعروف بالعلاء)(٤)

ونسبة حاجي خليفة للكتاب سليمة .

ولكن الدكتور ظن أنها رواية ثانية في اسم المؤلف اشتباها منه أن مختلف الرواية له أيضا .

كما أنه نسب اليه كتاب (شرح الجامع الكبير) والواقع أنه لمحمد عبد الحميد(٥) وليس للمؤلف .

رابعا : أسباب الاشتباه هي :-

اتفاق الشخصين بالاسم والكنية واللقب والنسبة - كما رأيت في الفقرتين الأولى والثانية ، فاسمهما محمد ولقبهما علاء الدين ، ويكنيان بأبي بكر وأبي حامد(٦) ، ونسبتهما : السمرقندي والحنفي .

= الاستفادة والتداول بالتحقيق والطبع ، والله ولي التوفيق .

(١) انظر ٦/٢٦٦ المترجم .

(٢) أنظر كشف الظنون: ٢/١٦٣٦ ، وهدية العارفين : ٦/٩٢ .

(٣) أي كلام صاحب كشف الظنون .

(٤) أنظر مقدمة تحقيق التحفة : ١/١٣ .

(٥) أنظر هدية العارفين : ٦/٩٢ .

(٦) أنظر الفوائد البهية : ص١٧٦ ، ومعجم المؤلفين ١٠/١٦٥ .

خامسا : المميزات بينهما هي :-

١ - الاختلاف في اسم الأب؛ اذ اسم أب المؤلف (أحمد) واسم أب الآخر (عبدالحميد) وفي رواية (عبدالرشيد)[١]

٢ - الاختلاف في النسب ؛

اذ جد المصنف هو : علي الامام مظفرالدين - كما سبق ذكـــره .

وجد الأخير هو : الحسن بن الحسين بن حمزة.[٢]

٣ - ينسب الآخير أحيانا الى أُسْمُنْد[٣] - فيقال : (الأُسْمُنْدِي)[٤] .

٤ - يكنى الأخير أحيانا بأبي الفتح[٥] والمصنف بأبي منصور كما تقدم.

---

(١) هكذا ورد في الفوائد البهية : ص ١٧٦.
ولعله من باب التحريف في اسم أبيه .

(٢) أنظر معجم المؤلفين : ١٠/ ١٣٠.

(٣) بفتح فسكون مع فتح الميم وسكون النون ودال مهملة من قرى سمرقند .
ويقال لها : سَمَنْد باسقاط الهمزة . أنظر اللباب في تهذيب الانساب : ١/ ٥٩ ، ومعجم البلدان : ١/ ١٨٩.

(٤) هكذا وردت نسبته في الجواهر المضية : ٢/ ٧٤ ، وهدية العارفـــين : ٦/ ٩٢ الا أنه ضبط الهمزة بالضم ، واللباب : ١/ ١٨٩ ، والوافـــي بالوفيات : ٣/ ٢٦٨ ، والأثار الجنية ، أسماء المصنفين والمصنفات في ٢٤ ، وطبقات المفسرين ؛ ٢/ ١٧٧٣ ، وكشف الظنون : ٢/ ٢٠٤٠ ، وتلخيص مجمـــع الآداب : ٤/ ١٠٨٧.

(٥) أنظر الجواهر المضيئة : ٢/ ٧٤ ، واللباب : ١/ ٤٧ ، والنجوم الزاهـــرة : ٥/ ٣٧٩ ، والمرقاة الوفية .

نسبته الى سمرقند :-

نُسِبَ المؤلِّفُ - كما نُسِبَ كثير من العلماء - الى سمرقند ؛ ولما لهذا البلد من مكانة تاريخية وعلمية واسلامية أصبح من الأفضل أن نلقي الأضواء عليه لنستوضح أوصافه تاريخيا ، وجغرافيا ، وداريا ، وعلميا واجتماعيا ، وطبيعة .

فنقول :

أولا : تأسيسها وتسميتها :

قيل : انها من أبنية (ذى القرنين) .

وقيل : بناها (شَمّر بن مالك) أحد ملوك حِمْيَر حينما افتتح مدائن فارس وخراسان فخرب مدينة الصغد وما وراء نهر جيحون فقالت العرب (شَمّر كند) أى شَمّر خَرّبَ .

ثم بني هذا المدينة فسميت بذلك ، ثم عربت الى (سمرقند) ويقال لها : سمران .(١)

ثانيا : فتحها :

كان أول دخول المسلمين فيها عام ٥٦ هـ في عهد معاوية - رضى الله عنه - حينما دخل المسلمون بخارى بقيادة سعيد بن عثمان اذ ولاه على خراسان ثم عبر النهر ونزل على سمرقند محاصرا وحلف لايبرح حتى يدخل المدينة ويرمي القهندز (مسكن السلطان) بحجر ، أو يعطوه رهنا من أولاد عظمائهم .

---

(١) أنظر معجم البلدان : ٣/٢٤٦-٢٤٩ ، وصبح الأعشى : ٥/٢٢٠

فدخل المدينة صلحا ورمى القهندز بحجر فتطيّر أهلها بذلك وقالوا : ثبت فيها ملك العرب وأخذ رهائنهم وانصرف .(١)

وفي عام ٩٣هـ في عهد الوليد بن عبدالملك - وبقيادة قتيبة بن مسلم ثم فتحها بعد أن دارت معركة واحدة شديدة حاسمة ، وعلى أثر فتحها دخل الاسلام فيها بعد أن أحرق قتيبة جميع الأصنام الموجودة فيها .(٢)

ثالثا : موقعها الجغرافي وحدودها :-

تقع في القارة الاسيوية وكانت عاصمة بلاد الصغد فيما وراء النهر ، وتقع خلف نهر جيحون على الضفة الجنوبية منه وتقع بخارى على الضفاف السفلى من هذا النهر ويتبع سمرقند كل من المدن التالية :(٣)

كرمانة ، ودبوسيه ، واشروسنة ، والشاش ، وتخشب ، وبناكث .

لها حصن استدارة حائطه اثنا عشر فرسخا في أعلاه ابرجة للحرب وكان لها أربعة أبواب .

١ - باب مما يلي المشرق : يعرف بباب الصين ، مرتفع من جهة الأرض ينزل اليه بدرج مطل على وادي السغد .

٢ - باب مما يلي المغرب : يعرف بباب النوبهار على نشز من الأرض.

٣ - باب مما يلي الشمال : يعرف بباب بخارى .

٤ - باب مما يلي الجنوب : يعرف بباب كش .(٤)

---

(١) أنظر معجم البلدان ٣/٢٤٨ .

(٢) أنظر البداية والنهاية لابن كثير ٨/٧٩ ، ٩/٥٨ ، وتاريخ الاسلام للدكتور حسن ابراهيم ص ٢٨٠ و ٣٠٢ ، وفتوح البلدان للبلاذري ص ٤١١ .

(٣) أنظر تاريخ الشعوب الاسلامية لكارل بروكلمان : ١/١٦٦ .

(٤) أنظر معجم البلدان : ٣/٢٤٧-٢٤٨ وصبح الأعشى: ٤/٤٣٦ .

رابعا : حكمها اداريا وسياسيا :

بعد الفتح الاسلامي تعاقبت على حكمها دول اسلامية فبعد أن فتحت في العهد الأموي بقيت خاضعة لهم حتى جاء عصر بني العباس ثم خضعت لحكم السلاجقة كسائر بلاد ماوراء النهر ثم لامبراطورية المَغُول، وهكذا ظلت تدار من قبل الدولة الاسلامية الى نهاية القرن ١٤ ثم احتلها الروس بعد غزوها عام ١٨٧٥م فأصبحت خاضعة من الناحية الادارية للاتحاد السوفيتي والى الآن وهي الآن تابعة لجمهورية أوزبكستان السوفيتية الاشتراكية (١) وكانت تسمى في العهد الاموي (بخارى) .

خامسا : مناظرها وطبيعتها :

يقال : متنزهات الدنيا أربعة :

١ - غوطة دمشق . ٢ - نهر الأُبُلّة .

٣ - شِعب بَوّان . ٤ - سغد سمرقند . (٢)

ويقول ابن بطوطة - في وصف سمرقند :

(سافرت الى مدينة سمرقند - وهي أكبر المدن وأحسنها واتمها جمالا ، مبنية على شاطئ وادي يعرف - بوادي القصارين - عليه النواعير تسقي البساتين وعنده يجتمع أهل البلد بعد صلاة العصر للنزهة والتفرج ، وثم عليه مصاطب ومجالس يقعدون عليها ، ودكاكين تباع فيها الفواكه كسائر المأكولات .

---

(١) أنظر تاريخ الاسلام ٤/ ٣٤ - ٣٥ والمعجم الجغرافي ص ٩ .

(٢) أنظر صبح الأعشى : ٤/ ٤١٠ .

وكانت على شاطئه قصور عظيمة وعمارة تنبئ عن علو همة أهلهـــا فدثر أكثر ذلك . . . وأهل سمرقند لهم مكارم واخلاق ومحبـــة في الغريب)[١] .

وينقل القلقشندى عن كتابه مسالك الأبصار ويقول :

(وسمرقند مدينة مرتفعة يشرف الناظر بها على شجر أخضـــــر وقصور تزهر ، وأنهار تطرد ، وعمارة تتقد ، لا يقع الطرف منها علـى مكان الا أملاه ، ولا بستان الا استحسنه .)

ثم قال : (وفيها مافي المدن العظام من الأسواق ، والحســـان ، والحمامات ، والخانات ، والمساكن وبناؤها من طين وخشب. والبلد كله طرقه وسككه وأسواقه وأزقته مفروشه بالحجارة)[٢] .

سادسا : مركزها الثقافي :

مدارس بلاد ماوراء النهر ومنها سمرقند خرجت للعالم الاسلامـــي مجموعة كبيرة من العلماء الأقدار الذين قدموا له باقلامهـــــم وأفكارهم ومعلوماتهم أفخر نتاج اسلامي وعربي بشتى أنـــــواع مجالات العلوم والأبداع .

فلقد حضت المكتبة الاسلامية من بنات أفكارهم ونسيج قرائحهـــم بالشئ الوافر من هذا التراث العظيم وتنورت بمصابيح فكرهـــم دور العلم وأماكن الدراسات والبحوث فبنوا للعالم صـــرحا

---

(١) أنظر كتابه تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار : ١/ ٣١٤ .

(٢) أنظر صبح الاعشى : ٤/ ٤٣٦ .

"شامخا" من الثقافة والفنون مُحَلّاً بابهى حلل المعرفة والابهاج.

ولا غرابة في ذلك :

اليست هي التي انجبت لنا الامام البخاري ومسلم وأهدت لنا أمثال أبي منصور الماتريدي (١)، وأبي زيد الدبوسي، والامام السرخسي، وآل البزدوي وحققت الفقه الحنفي على يدي الكاساني ودونت الأصول على اكتاف أبي المعين مكحول النسفي. وعبد الله النسفي، وابي الحسن الكرخي، والجصاص الرازي، وأبي بكر الشاشي. ماعدا من تباهت بهم من علماء علوم اللغة العربية على اختلاف علومها وفنونها وغيرها من العلوم الأخرى لا يسع المقام لذكرهم.

هذا : وقد انتسب الى سمرقند بالذات جُلّ من قادة هذا الفكر الاسلامي والعربي الأصيل نذكر فيما يلي - على سبيل المثال - طائفة منهم على حسب وفياتهم.

١ - أبو مقاتل حفص بن مسلم الغزاري المحدث السمرقندي، توفي في حدود ٢٠٨ هـ له كتاب العالم والمتعلم (٢).

٢ - العلامة أبو جعفر محمد بن عبد الله السمرقندي ثم الاسكافي المتكلم له مصنفات كثيرة مات سنة ٢٤٠ هـ (٣).

٣ - أبو بكر محمد بن اليمان السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ٢٦٨ صنف الاعتصام في الحديث، والرد على الكرامية، وكتاب الأنوار، ومعالم الدين وغير ذلك يُعَدّ من طبقة الماتريدي (٤).

---

(١) نسبة الى ماتريد - وهي حي من أحياء سمرقند. أنظر اللباب في تهذيب الأنساب : ٣/ ١٤٦.

(٢) أنظر هدية العارفين : ٥/ ٣٣٣.

(٣) أنظر تذكرة أعلام النبلاء : ١٠/ ٥٥٠.

(٤) انظر هدية العارفين : ٦/ ١٧، والفوائد البهية : ص ٢٠٢ ومعجم المؤلفين ١٠/ ٢١٨.

٤ - محمد بن أحمد بن منصور السمرقندي أبو بكر النحوي المعروف بابن الخياط توفي عام ٣٢٠هـ له من التصانيف : كتاب النحو الكبير ، معاني القرآن ، المُقْنع في النحو ، المُوجَز في النحو، النحو الملتزم .(١)

٥ - محمد بن صالح الكرابيسي أبو الفضل السمرقندي الحنفي المتوفى سنة ٣٢٢ صنف الفروق في فروع الحنفية.(٢)

٦ - اسحاق بن ابراهيم الشاشي السمرقندي الحنفي فقيه انتقل من مدينة الشاش الى وراء نهر سيحون الى مصر وولي القضاء في بعض أعمالها توفي سنة ٣٢٥ هـ من آثاره أصول الفقه ويعرف بأصول الشاشي .(٣)

٧ - عثمان بن أحمد بن محمد بن هارون السمرقندي : كتب حوالي سنة ٣٣٣ هـ الفوائد المنقاة ، الحسان العوالي .(٤)

٨ - اسحاق بن محمد بن اسحاق السمرقندي القاضي ،أبو القاسم الحنفي،المعروف بالحكيم ،لكثرة حكمه ومواعظه ، صنف السواد الأعظم في علم الكلام.
توفي سنة ٣٤٢ هـ.(٥)

٩ - محمد بن عبدالله أبو الحسن السمرقندي .
المتخلّص بَرُوْدَكِيّ الشاعر المتوفى سنة ٣٤٣هـ صنف تاج المصادر في لغة الفرس.(٦)

---

(١) أنظر هدية العارفين ٦/ ٣١ .
(٢) أنظر هدية العارفين ٦/ ٣٣ .
(٣) أنظر الفوائد البهية ص ٤٤ ،ومعجم المؤلفين ٢/ ٢٢٦ .
(٤) أنظر تاريخ التراث العربي ـ سزكين ١/ ٢٩٣ .
(٥) أنظر هدية العارفين ٥/ ١٩٩ ،والفوائد البهية ص ٤٤ .
(٦) أنظر هدية العارفين : ٦/ ٤١ .

١٠- محمد بن ابراهيم بن الخطاب (أبو الليث) السمرقندي .
يلقب بإمام الهدى وصنف . بستان العارفين ، تفسير القرآن تنبيه الغافلين ، حصر المسائل في الفروع ، خزانة الفقه ، دقائق الأخبار في ذكر الجنة والنار ، شرح الجامع الصغير ، المبسوط في الفروع ، وغيرها : توفي سنة ٣٧٣هـ.(١)

١١- أبو عمرو علي بن محمد بن أحمد بن هلال السمرقندي .
كان يؤلف حوالي سنة ٣٨٨ له كتاب في الحديث.(٢)

١٢- الحسن بن داود بن رضوان أبو علي السمرقندي .
درس بنيسابور على أبي سهل الزجاج وأخذ عنه أبو الحسن الكرخي، وكان أحد العلماء المتقدمين في النظر والجدل، مات سنة ٣٩٥هـ.(٣)

١٣- ابراهيم بن محمد الحكيم السمرقندي (أبو القاسم) ، فقيه ، حنفي ، توفي سنة ٤٠٢ هـ .(٤)

١٤- محمد بن الوليد السمرقندي ، الحنفي ، (أبو علي) فقيه ، من مصنفاته الجامع الأصغر في فروع الفقه ، ومجموع الفتاوى ، كان حيا قبل عام ٤٥٠هـ.(٥)

١٥- حسن بن محمد حافظ السمرقندي .
الامام الحافظ ، ولد سنة ٤٠٩ هـ . وتوفي بنيسابور سنة ٤٩١ ، صنف بحر الأسانيد في صحاح الأسانيد جمع فيه مائة ألف حديث.(٦)

---

(١) أنظر هدية العارفين ٦/ ٤٩٠ ، والفوائد البهية : ص٢٢٠ .
(٢) أنظر تاريخ التراث العربي ١/ ٣٤٨ .
(٣) الفوائد البهية ص ٦٠ .
(٤) أنظر معجم المؤلفين ١/ ٩١ .
(٥) الفوائد البهية ص٢٠٢ ، ومعجم المؤلفين : ١٢/ ٩٦ .
(٦) هدية العارفين : ٥/ ٢٧٧ ، وسيرة أعلام النبلاء : ١٢/ ٩٢ .

١٦- عمر بن محمد بن أحمد النسفي السمرقندي (نجم الدين أبو حفص) مفسر ، فقيه محدث ، حافظ ، متكلم ، أصولي ، مؤرخ ، أديب ، ناظم ، لغوي ، نحوي .

ولد بنسف وسكن سمرقند ثم توفي بها في ١٢ جمادى الأولى ٥٣٧ هـ له مصنفات : منها مجمع العلوم ، التيسير في التفسير ، العقائد ، شرح صحيح البخاري ، ونظم الجامع الصغير.(١)

١٧- محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن علي السمرقندي (أبو الفضل) مؤرخ أخذ عن أبي حفص عمر بن محمد النسفي : من آثاره [القَنْدُ في تاريخ سمرقند] لاستاذه النسفي ، توفي سنة ٥٣٧ هـ.(٢)

١٨- أحمد بن محمد السمرقندي (أبو نصر الحكيم) عالم في علم الشروط والسجلات وصَنّف فيها ، توفي سنة ٥٥٠هـ.(٣)

١٩- محمد عبد الحميد السمرقندي - المتقدم ذكره والذي أشتبه على البعض بالمصنف .

٢٠- أبو بكر أحمد بن علي بن عبد العزيز البلخي الأصل السمرقندي . عرف بالظهير ، فقيه ، محدث ، شاعر ، قدم حلب ودمشق وأفتى ودرّس وصنف ، توفي بدمشق سنة ٥٥٣هـ.
من آثاره شرح الجامع الصغير وله شعر.(٤)

---

(١) أنظر معجم المؤلفين ٧/٣٠٦.

(٢) المرجع السابق ١٠/١٢٦.

(٣) أنظر معجم المؤلفين ٢/١٠٩.

(٤) المصدر السابق ٧/٥٧.

٢١- محمد بن يوسف المدينى ناصر الدين أبو القاسم السمرقندى الحنفى المعروف بابن القطن المتوفى سنة ٥٥٦هـ.
له مصنفات فى الفقه ، والتوحيد ، والأدب .(١)

٢٢- أحمد بن عمر - نظام الدين أبو الحسن السمرقندي العروضي المتوفي سنة ٥٦٢هـ لهمصنفات .(٢)

٢٣- على بن اسحاق بن ابراهيم الحنظلى السمرقندي ، فاضل سمع منه السمعاني من آثاره : كتاب المشافهات ، توفى سنة ٥٦٣ هـ.(٣)

٢٤- ركن الدين أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد العميدي المسرقندي الحنفي المتوفي سنة ٦١٥هـ من تصانيفه الارشاد فى علم الخلاف والجدل ونفائس في الجدل وغير ذلك.(٤)

٢٥- محمد بن على بن عمر نجيب الدين أبو حامد المسرقندى الطبيب المتوفى قتلا بهراة سنة ٦١٩هـ عندما دخلها التتار.
من مصنفاته : الادوية المفردة وكثير من كتب الطب الأخرى.(٥)

٢٦- محمد بن أشرف شمس الدين الحكيم السمرقندى المتوفى سنة ٦٩٠هـ
له مؤلفات فى المنطق والجدل والكلام.(٦)

٢٧- عبدالله بن محمد السمرقندى ، شيخ الحنفية بسمرقند الملقب بركن الدين المتوفى سنة ٧٠١ صنف جامع الأصول فى أصول الحنفية.(٧)

---

(١) هدية العارفين ٦/٤٦ ، والفوائد البهية ص ٢٢٠ .
(٢) هدية العارفين ٥/٨٦ .
(٣) أنظر معجم المؤلفين ٧/٢٣ .
(٤) هدية العارفين ٦/١٠٩ .
(٥) هدية العارفين ٦/١١٠ .
(٦) المرجع نفسه ٦/١٠٦ .
(٧) المرجع السابق ٥/٤٦٣ .

٢٨- محمد بن محمود بن محمد السمرقندي ، سبط الامام ناصر الدين . كان في أواخر القرن السادس ، له مؤلفات في علم القرآت السبعة وفي علم التجويد ، توفي سنة ٧٨٠هـ.(١)

٢٩- عمر بن الحسن السمرقندي أبو حفص النيسابوري الحنفي كان في حدود ٨٤٠ هـ، صنف رونق المجالس في الأدب.(٢)

٣٠- أحمد بن محمد الحسيني السمرقندي الفقيه الحنفي المتوفى سنة ٨٥٤هـ صنف معين الأئمة في معرفة الوقائع والخلاف بين الأمة .(٣)

٣١ - علي بن يحيى السمرقندي علاء الدين، نزيل لاَوَنْدَه من بلاد قَرَمان، الفقيه الحنفي، تلميذ علاء الدين البخاري توفي بلاَوَنْدَه سنة ٨٦٠هـ ، له مؤلفات :منها تفسير للقرآن الكريم وشرح على الشمسية وحاشية على شرح المواقف وعلى شرح المطالع.(٤)

٣٢- عبد الرزاق بن جلال الدين السمرقندي .

نزيل هَراة، ولد سنة ٨١٦هـ وتوفي سنة ٨٨٧هـ من تصانيفه شرح الرسالة العضدية وغيره .(٥)

٣٣- أبو القاسم السمرقندي الليثي . يماني مشارك في بعض العلوم . من آثاره :شرح العضدية فَرَغَ منه سنة ٨٨٨هـ ، رياضة الأخلاق، وغيرهما من المؤلفات .(٦)

---

(١) المرجع السابق ٦/١٠٦، والاعلام ٧/٣٠٩.

(٢) هدية العارفين ٥/٧٩٣.

(٣) المرجع نفسه ٥/١٣٠.

(٤) المرجع السابق ٥/٧٣٣.

(٥) هدية العارفين ٥/٥٦٧.

(٦) معجم المؤلفين ٧/١٠٣.

٣٤- حسن بن عبدالله بن الحسين الحسيني المكي ثم المدني الشهير بالسمرقندى له الأنوار والسلة في بعض خواص البسملة فرغ منها سنة ٩٥٣ بالقسطنطينية.(١)

٣٥- عبدالله بن عبدالعزيز السمرقندى الحنفى ، فاضل ، له شرح أسماء الله الحسنى وشرح لكمتي الشهادة ، توفي سنة ٩٥٣ هـ.(٢)

٣٦- محمد بن حسن بن عبدالله السمرقندي.

كاتب من آل الحسيني من أهل المدينة المنورة توفى بها سنة ٩٩٦هـ يعرف كثيرا من اللغات وله علم الأنساب.(٣)

٣٧- حسين بن عبدالله السمرقندي ، توفي في حدود سنة ١٠٤٣ هـ صنف تحفة الطالب بمعرفة من ينسب الى عبدالله أبى النبى صلى الله عليه وسلم وعمه أبى طالب.(٤)

٣٨- محمد بن عبدالله آكاه السمرقندي مات بآمد سنة ١١٤١هـ.(٥)

٣٩- سعيد بن علي السمرقندى الحنفى : له جنة الأحكام ، وجنة الخصام في الحيل الشرعية مجلد كبير لم أعثر على تاريخ وفاته.(٦)

---

(١) هدية العارفين : ٥/٢٩٠.

(٢) المرجع السابق ١/٤٧٢٥.

(٣) أنظر الاعلام : ٦/١٠٢.

(٤) هدية العارفين ٥/٣٢٢.

(٥) المرجع السابق ٦/٣٢٠.

(٦) المرجع السابق ٥/٣٩٢.

تواضعه وزهـــــده :

ليس شئ أدل على تواضعه وحبه لطلاب العلم من عزوفه عن تزويج ابنته الحسناء العالمة لبعض ملوك الروم . وايثاره تزويجها لطالبه الفقـــير أبي بكر مسعود الكاساني وبدون مهر مادي ، اذ كان مقياس الكفاءة عنده هو العلم والتقوى لذلك رضي من تلميذه أن يجعل مهر ابنته جهـــــده الذي قدمه في خدمة الشريعة والعلم بشرحه كتابه وتحفة الفقهـــــاء بكتابه الموسوم بـ(بدائع الصنائع في ترتيب الشرايع) .

وما ذلك الا لتواضعه وزهده عن حطام هذه الدنيا الفانية ، ولترفعـــه عما يمتلكه ملوك الدنيا من عرضها الزائل ، ولرغبته عن الجاه والتقرب الـــى الحكام . وركونه الى العلم وطلابه مع ما هم عليه من حاجة وبؤس ونفس وهذا أمـــر يؤكد لنا حبه للمساكين اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الذي دعـــا ربه أن يحييه مسكينا وأن يموت مسكينا وأن يحشر في زمرة المساكين .

هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى فان مما يبرهن على تواضعه سماحة لبنته وتلميذتـــه الفقيهة فاطمة أن تعزز فتواه وتؤكدها بخطها . وبعد أن تزوجهـــــا الكاساني الفقيه صارت الفتوى تعزز بخطة اضافة الى خط زوجته كمـــا سيتضح ذلك من ترجمتهما الآتية :

وما هذا الا أمر يدلنا الى ما يتمتع به أهل العلم والفضل - أمثـــال السمرقندي - من تواضع وعدم الاستئثار في الرأي والاجابة حبا للظهـــــور والتعالي على الآخرين .

ذلك ؛ لأن النفوس قد تسمح للاستاذ والزميل بمشاركة الرأي والتفكير مالا تسمح به للوالد والتلميذ .

مالم تكن من تلك النفوس التي هذّبها الاسلامُ وصَقَلَها بآدابه وأخلاقه السامية الرفيعة . مما يجعلها تتمثل بأسمى مايتصف به العالم المسلم من تواضع ولين وسكينة للمؤمنين .

عصـــــره السياســـي :

علمت مما تقدم أنى لم أعثر على تاريخ محدد لولادة المؤلـــف بالوقت الذى قطعت فيه على أنه كان مولودا قبل عام ٤٨٢هـ اذ هو تاريخ وفاة شيخه علي البزدوى ومما لا شك أنه قبيل هذا العـــام كان تلميذا مؤهلا لتلقى العلوم من شيخه وتحمل الرواية عنه و لا يكون مؤهلا بهذا المستوى بأقل من مرور خمسة عشر عاما على الأقل مـــن تاريخ ولادته وعلى هذا فاني أُخمّن زمنا تقريبيا لولادته هـــــو مابين ٤٦٧ و ٤٧٠ والله أعلم .

ولما كانت وفاته مترددة بين ٥٣٨ و ٥٤٠ فان هذه الفـــترة التى عاش فيها المصنف كانت بلاد ماوراء النهر - بما فيها سمرقنـــد وبخارى - تابعة لحكم السلاجقة(١) العظام .

وقد تناوب على حكم هذه البلاد فى هذه الفترة كل من :

١- ملك شاه جلال الدين أبو الفتح ٤٦٥هـ - ٤٨٥هـ .

٢- محمود ناصر الدين من ٤٨٥ هـ - ٤٨٧ هـ .

٣ - ملكشاه الثانى من ٤٨٧هـ - ٤٩٨ هـ .

٤- محمد بن غياث الدين أبو شجاع من ٤٩٨هـ - ٥١١هـ .

٥- سنجر بن معز الدين أبو الحارث من ٥١١هـ - ٥٥٢هـ.(٢)

وكان الحكم فى بغداد لهذه الفترة من ملوك وخلفاء بنى العباس لكل من :-

---

(١) نسبة الى سلجوق بن تفاق ، أحد رؤساء الأتراك ، كانوا يسكنون بلاد ماوراء النهر فى مكان يبعد عن بخارى عشرين فرسخا .
أنظر تاريخ الاسلام : ٤ / ١ .

(٢) أنظر المرجع السابق : ٤ / ٣٤-٣٥ .

١- المقتدي من ٤٦٧ هـ - ٤٨٧ هـ.

٢- المستظهر من ٤٨٧ هـ - ٥١٢ هـ.

٣- المسترشد من ٥١٢ هـ - ٥٢٩هـ.

٤- الراشد بالله من ٥٢٩ هـ - ٥٣٠ هـ.

٥- المقتفي لأمرالله من ٥٣٠هـ - ٥٥٥هـ.(١)

ونظرا لقلة المعلومات الحاصلة لدينا عن حياة المؤلف وعصره فلا أدرى هل كان له دور سياسى: إيجابى أو سلبى في تلك الفترة أم لا ... ؟

---

(١) أنظر البداية والنهاية : ١٢/١٤٦ و ١٨٢ و ٢٠٧ و ٢١٠ .

عصـــــره الثقافـــــي :

عرفنا أن المصنف عاش في عهد خمسة من حكام السلاجقـة إبتداءً بعهد ملكشاه وانتهاءً بعهد سنجر.

أما عهد ملكشاه فعلى الرغم من قيام الأضطرابات فـــــي أطراف البلاد التي كانت خاضعة لحكمهم الا أنها لم تكن حائـــلا بينه وبين تشجيع العلم ونشر الحضارة فقد أولع بعلم الفلك وأمـــر بتدريس العلوم الدينية والعقلية بمعونة وزيره المشهور (نظـــام الملك) الذي أسس المدرستين العظيمتين اللتين تعرفان باسمه في بغداد ونيسابور ،اذ تسمى كل واحدة منهما (المدرســـــة النظامية) .

كما أسس ببغداد (المدرسة الحنفية) .

وفي سنة (٤٦٧) أسس ملكشاه المرصد وعين فيه جماعـــة من أعيان المنجمين .

وكان وزيره (نظام الملك) عالما دينا وكان مجلســـــه حافلا بالفقهاء وأئمة المسلمين وأهل الخير والصلاح ، وقـــــد اشتهر ببناء المدارس في البلاد وخصص لها النفقات العظيمـــة وأملى الحديث ببغداد ونيسابور وغيرها من مدن خراسان .

ويعتبر عصر ملكشاه ووزيره نظام الملك العصر الذهـــبي للدولة السلجوقية وقد ظهر في عهد سنجر كثير من مشهوري العلماء والأدباء وقد ألف كثير منهم كتبا بالفارسية والعربية أو بهما معا .

ومن ألف بالعربية :

الفراء البغوي المتوفى ٥١٧هـ والزمخشري المتوفى ٥٣٨هـ في التفسير واللغة وأصول الدين .

وأبو حامد الغزالى المتوفى ٥٠٥هـ في علم الكلام والتصـــوف ، والقشيرى المتوفى ٤٦٥هـ فى علم التصوف .

وألّفَ في اللغة والأدب الزوزني المتوفى ٤٨٦هـ ، والتبريـزي المتوفى ٥٠٢ هـ ، والجواليقى المتوفى ٥٣٩هـ ، والميدانى المتوفى ٥١٨هـ.

ومن الشعراء : الطَغْرائـي المتوفى سنة ٥١٣هـ.

ومن أشتهر بالنثر : الحريري صاحب المقامات المتوفى ٥١٦هـ

ومن المؤرخين : ابن مَنْدَه مؤرخ أصبهان المتوفى ٣٠١هـ.

ومن الجغرافيين : ابو زيد البلخي المتوفى ٣٢٢هـ.

كما أشتهر في عهده كثير من كتّاب الفرس وأُدَبائِهم .

وقد اشتهر السلطان محمود بالذكاء والألمام بالعربية وحفـــظ الأشعار والأمثال والاطلاع الواسع بالسِيَر والتواريخ ، شديد الميل الـى العلم والخير .(١)

---

(١) أنظر تاريخ الاسلام ٤/٢٥ - ٥٨ .

ثقافتـــه وعلمـــــه :

وتتمثل بمكانته العلمية وسعة اطلاعه ، ومعرفة أساتذته ، وطلابه وأثـــارته العلمية .

أما مكانته العلميـــة :

فرغم التقصير الحاصل من رجال التاريخ والتراجم فى حق ابـــراز شخصية هذا العَلَم من أعلام الاسلام بصورة واضحة وجلية، اذ لم يحـــط بدراسة كاملة تبرز بها شخصيته - فان مكانته ومقدرته تبدوان واضحتين من خلال دراسة مؤلفاته والوقوف على مؤهلات طلابه وتصدره لتحمـــل مسئولية الافتاء .

فقد ذكروا أن الفتوى كانت تخرج بخطـــه وخط ابنته فاطمة (١) ، وهذا من أكبر الاشارات الى ماكان يتمتع به السمرقندى من أهلية للتصدر فى الفتوى ، ومكانـــة ومرفوقـــه بين الناس، لأنه كان مرجعهم فى حـــــل مشاكلهم والاجابة على أسألتهم، انه موضع ثقتهم واعترافهم بفضله وعلمـــه ولقد صرح تلميذه الكاسانى فى (بدائع الصنائع) (٢) الى امكانياتـــه العلمية وحسن عنايته فى عرض معلوماته عرضا رتيبا وباسلوب شـــــيق ورهين . فقال :

(وقد كثرت تصانيف مشايخنا فى هذا الفن (٣) قديما وحديثـــا وكلهم أفادوا واجادوا ، غير أنهم لم يصرفوا العناية الى الترتيـــــب

---

(١) سنتحدث عنها وعن الكاسانى فيما بعد .

(٢) بدائع الصنائع ١ / ٨٣-٨٤ وكذا جاء وصفه برئيس أهل السنة فى مقدمة شرح التأويلات مخطوطة سليم اغا رقم ١٤٠ .

(٣) أى فن الفقه .

في ذلك سوى إستاذ بي وارثِ السنّة ومورثها الشيخ الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمّد بن أحمد بن أبي أحمـــــــد السمرقندي رحمه الله تعالى) .

وقد كان لوصفه بأنّه وارث السنه ومورثها ، وبأنه رئيس أهـــل السنّة وأنّه امام من أئمتهم - أكبرُ الأدلّة والبراهين على نبوغه وجلالـــة قدره وعظيم منزلة وغزارة علمه .

ومادام الأمر كذلك - لم يكن محي الدين القرشي مغاليا حينما وصفه - في الجواهر المضيّة - (١) بأنّه ركن الأئمة .

فالركن هو العمدة في بناء الأمور والمهم في تكوين الأســـــر العلمية .

وأما سعة اطلاعـــه :

فقد عَبّرَتْ مؤلفاتُه عن سعة ثقافته وعمق إطلاعه في مختلف العلوم ، فمن خلال إطلاعي عليها ، وجدته متعمقا في علم الكلام والتوحيـــــد ومتطلّعا في الفقه وأصوله ، بحثاً ورأياً واستدلالا واطلاعا على معظـــم الآراء والمذاهب فيهما .

كما وَجدتُه له البَاع الطويل في علم المنطق والجدل ومعرفـــة علوم العربية ، لغة ونحوا وصرفا وبلاغة واشتقاقا .

وإنّا وان كنّا قد سجلنا عليه بعض الملاحظات النحوية واللغويـــة فيما بعد ، فليس هذا لقلة معلوماته فـــي فنون اللغة العربية ، ولكـــن مالأعجميّته من تأثير بليغ على عبارته وأسلوبه .

---

(١) أنظر مخطوطة عارف حكمت ق ١٤٥ .

أما مشـــايخه :

فقد يكون تلقى معلوماته على كثير من مشايخ عصره بيد أني - وبعد البحث الطويل والمتابعة المتواصلة - لم أعثر له الا على ثلاثـــة مشايخ . وهم :

١- أبو اليسر البزدوي .

٢ - أخوة فخر الاسلام البزدوي(١) .

٣ - أبو المعين ميحون المكحولي .

وها أنا أذكر فيما يلي نبذة عن كل استاذ منهم :

أولا : أبو اليســـر(٢)

هو : صدر الاسلام أبو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد النسفي البزدوي الحنفي .

فقيه ماوراء النهر ، من فحول المناظرين ، شيخ علماء ماوراء النهر ، أمام الائمة على الاطلاق ، مرجع الوافدين اليه من الأفاق ، صاحـــب الطريقة على مذهب أبي حنيفة .

له تصانيف في الفروع والأصول .

صنف المبسوط في الفروع في مجلدات .

أملى بمخارى الكثير ودرّس الفقـه .

كان قاضي القضاة بسمرقند .

---

(١) نسبة الى بَزْدَهْ بالفتح ثم السكون وفتح الدال المهملة - هي قلعة حصينة على ستة فراسخ من نَسَفٍ : أنظر معجم البلدان ١/ ٤٠٩

(٢) اشتهر بهذه الكنية ليسر تصانيفه . أنظر مفتاح السعادة : ٢/ ٥٤١ .

روى عنـــــه :

١ - ابنه أبو المعالى أحمد بن محمد بن محمد الحسين البزدَوي قاضى مَرْو .

٢ - أبو البدر صاعد بن مسلم الحيزراني .

٣ - أبو عمرو عثمان بن على البيكندي ببخارى .

٤ - أبو عبد الله عبيد الله بن عمر بن حفص بن ابراهيم البزدوي.(١)

وجماعة سواهم .

٥ - المصنّف: اذ قد جاء فى الجواهر المضيّة:(٢)

(تَفَقّهَ عليه ركن الأئمة صاحب التحفة) .

كما جاء فى الفوائد البهية - لدى ترجمته المصنف -(٣)

(تفقه على صدر الاسلام أبي اليسر) .

وقد روى أبو اليسر عن :

١- كعب بن سعيد .

٢- أحمد بن حفص العجلي .

٣- أبى وهب محمد بن مزاحم.(٤)

وتلقى عن اسماعيل بن عبد الصادق ، وهو عن عبد الكريم بن موسى البزدوى ، وهو عن أبي منصور الماتريدي ، وهو عن أحمد بن إسحاق أبى بكر الجوزجاني ، وهو عن موسى بن سليمان الجوزجاني ، وهو عن محمد

---

(١) أنظر الأنساب للسمعانى : ٢/ ٢٠١-٢٠٢ والفوائد البهية : ص١٢٥ و ١٨٨ وتهذيب الانساب: ١/ ١٤٦ ، الجواهر المضيّة : مخطوطة عارف حكمت ق ١٤٥ ، وهدية العارفين : ٦/ ٧٧ ، وتاج التراجم ، ومخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية ق ٤٨ ، وتاريخ الأدب العربى : ٦/ ٢٩٦ . (٢) مخطوطة عارف حكمت ق ١٤٥ .

(٣) أنظر ص ١٨٨ ق ١٤٥ .

(٤) أنظر الأنساب ٢/ ٢٠١ - ٢٠٢ .

الشيباني ، وهو عن الامام الأعظم .

كما تلقى - أيضا - من أبي يعقوب السيادي الحاكم الفرقلاي ، وهو عن أبي جعفر الهنداوي ، وهو عن أبي بكر الاسكافي ، وهو عن محمد بن سلمة ، وهو عن ابن سليمان الجرجاني ، وهو عن محمد الشيباني ، وهو عن أبي حنيفة.(١)

توفي ببخارى في رجب سنة ٤٩٣ هـ(٢)

ثانيا : فخر الاسلام :

هو أبو الحسن علي بن محمد بن الحسن بن عبد الكريم بن موسى ابن عيسى بن مجاهد النسفي البزدوي (اخو أبي اليسر) .

ولد سنة ٤٠٠ وتوفي سنة ٤٨٢ .

روى عنه صاحب أبو المعالي محمد بن منصور المدني الخطيب بسمرقند . وروى عنه ابنه أبو ثابت الحسن أبن علي البزدوي .

أما المصنف فان المؤرخين لم يعدوا فخر الاسلام في عداد مشايخه الا أنه صرح في مبحث الأضمار والمقتضى : بما يشير الى أنه أحد تلامذة فخر الاسلام فقال :

(وقال إستاذي الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البزدوي رحمه الله)(٣) .

من تصانيفه : كنز الوصول الى معرفة الأصول وهو- والله أعلم -

---

(١) أنظر أعلام الأخبار مخطوطة رقم ٢٦٣ للكفوي ق ١٦٨ .

(٢) الفوائد البهية ص١٢٥ و١٨٨ ، ومخطوطة الجواهر المضية ق ١٤٥ ، وهدية العارفين ٦/٧٧ .

(٣) أنظر هذا في مبحث المقتضى ص٥٧٨ في قسم التحقيق .

كتابه المشهور بأصول البزدوى وقد شرحه عبد العزيز البخارى بشرح سماه (كشف الأسرار) .

وله تفسير القرآن ،والجامع الكبير فى الفروع ، وسيرة المذهب فى صفة الأدب ،وشرح تقويم الأدلة فى الأصول ، وشرح الجامع الصحيح للبخارى ، وشرح الجامع الصغير للشيبانى فى الفروع ، وشرح زيادة الزيادات للشيبانى ،وعناء الفقهاء فى الفروع ،وكشف الأستار فى التفسير ذكروا أنه مائة وعشرون جزءا ، والمبسوط (١) فى الفروع أحد عشر مجلدا (٢) .

ثالثا : أبو المعين :

هو ميمون بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن محمد ابن مكحول بن المعتمد النسفي المكحولي الحنفي .

الامام ،الزاهد ،الفقيه ، العالم ،البارع ، عالم الشرق والغرب ، يغترف من بحاره ،ويستضاء بأنواره .

له تصانيف منها :

١- ايضاح الحجة لكون العقل حجة .

٢- بحر الكلام .

٣- تبصرة الأدلة فى علم الكلام .

٤- التمهيد لقواعد التوحيد .

٥- شرح الجامع الكبير للشيبانى فى الفروع .

---

(١) من المحتمل أنه نفس المبسوط المنسوب الى أخيه أبى اليسر ونسب اليه للالتباس بالنسبة الى بزدوه وقد يكون الأمر على العكس كما يحتمل ان كل واحد ألف كتابا بهذا الاسم والحجم : والله أعلم .

(٢) أنظر الجواهر المضية مخطوطة ق : ١٤٥ ،ومعجم البلدان : ٤٠٣/١ والأنساب : ٢٠١/٢ ،وهدية العارفين : ٦٩٣/٦ .

٦- منهاج الأئمة فى الفروع .

٧- العمدة في أصول الدين .

٨- العالم والمتعلم .

تلقى عن أبيه مكحول - وهو عن أبيه أبي مطيع ، وهو عن أبي بكر الجوزانى ، وهو عن سليمان الجوزاني ، وهو عن محمد الشيباني وهو عن الامام الأعظم النعمان بن ثابت .

توفى في العشرين من ذي الحجة سنة ٨٠٥ ثمان وخمسمائة (١)

تفقه عليه: محمد بن أحمد السمرقندي . صاحب تحفة الفقهاء (٢)

و يؤيد هذا: ماذكره السمرقندي نفسه فى مقدمة شرحه لتأويلات الماتريدى فقال: (ولما إتفق لناقراءة، هذا الكتاب - أي كتاب التأويلات - على الشيخ الامام أبي المعين - رحمه الله - وكان فريد عصره فى الأصول والفروع، مستجمعا جميع أنواع العلوم فأخذ فى شرحه على ما هو الشرط فى الباب من إيضاح المُغلق وتفصيل المطلق .. الخ) (٣)

---

(١) أنظر الفوائد البهية ص ٢١٦ ، ومخطوطة تاج التراجم ، وأعلام الأخبار ق ١٨٦ ، وكشف الظنون : ١/٣٣٧ وذيله : ٣/١٥٩ و ٥٦٤ ، وهدية العارفين : ٦/٤٨٧ .

(٢) أنظر الفوائد البهية ص ٢١٦ ، وأسماء المصنفين والمصنفات الحنفية مخطوطة ق ٣٤ ، وتاريخ الأدب العربى ٦/٢٩٦ ، وطبقات الحنفية مخطوطة رقم ٣٥٣ جور ليلى : استانبول .

(٣) أنظر مخطوطة شرح التأويلات ورقة رقم (٢) مكتبة سليم أغا فى استانبول رقم ١٤٠ .

أما طلابـــــــه :

فقد عثرت على ثلاثة طلاب وراويين . .

١- ابنته فاطمة العالمة ـ طالبة .

٢- زوجها الكاساني ـ طالب .

٣- ضياء الدين التوسوخي ـ طالب .

٤- محمد المنظوري ـ راوٍ

٥- أبوالمعالى البزدوي ـ راوٍ

أولا : فاطمـــة العالمـــة :

هى بنت المصنف .

نشأت فى أحضان العلم وترعرت فى بيت المعرفة ، وتلقت الفقه عن والدها فحفظت تحفته .

كانت من حسان النساء وطلبها من والدها جماعة من ملـــوك بلاد الروم فامتنع والدها من تزويجهم اياها .

ثم جاء الكاسانى ـ الذى سنتحدث عنه قريبا ـ فلازم والدهـا واشتغل عليه وبرع فى علمى الأصول والفروع .

ثم شرح كتاب والدها (تحفة الفقهاء) بكتابه الموســـوم بـ(بدائع الصنائع وترتيب الشرائع) .

وعندما انتهى منه عرضه على شيخه فاستحسنه وازداد فَرَحاً بـه وزوجه اياها وجعل مهرها ـ هو شرحه للتحفة .

كانت تتقن المذهب ، ولربما افتى زوجها خطأ فتردده الـى الصواب فيرجع الى قولها .

وكانت تفتي ، وكان زوجها يحترمها ويكرمها لعلمها .

كانت قبل أن تتزوج الكاسانى تخرج الفتوى وعليها خطها وخط والدها ، وبعد أن تزوجت الكاسانى صارت الفتوى تخرج وعليها خطها وخط والدها وزوجها .

كانت كريمة . .

ومن جملة كرمها أنها باعت سوارين أخرجتهما من يديها وعملت للفقهاء فطورا بالحلاوة كل ليلة من رمضان واستمر هذا الصنيع بعدها وكانت ذات ورع .

ومن جملته ذلك : أنّ الملك العادل نور الدين محمود استدعى زوجها للبقاء في حلب - كما سنذكر عند ترجمته - فاعتذر بأن زوجته وابنة شيخه ترغب العودة الى بلادها .

فأجمع رأى الملك ورأى زوجها أن يرسل الخادم اليها ليلتمس موافقتها على بقائها وزوجها في حلب .

فلما دخل الخادم الى بابها استأذنها فلم تأذن له وأحتجبت منه فارسلت الى زوجها مع الخادم تقول له : بَعُدَ عهدُكَ بالفقه الى هذا الحد !!

أَما تعلم أنه لا يحل أن ينظر إليّ هذا الخادم ؟

فأي فرق بينه وبين غيره في جواز النظر وعدمه !!؟

فعاد الخادم وذكر ذلك لزوجها بحضرة الملك فارسلوا اليها أمرأة برسالة من الملك فأجابته الى ذلك برسالة أيضا .

توفيت بحلب ودفنت داخل مقام ابراهيم ، ويعرف قبرها عند الزوار . في حلب بقبر المرأة وزوجها .

ولم أعثر على تاريخ وفاتها، بَيْدَ أنّها توفيت قبل زوجها .

وكان لا ينقطع عن زيارتها في كل ليلة جمعة الى أن مات ودفن بجوارها .(١)

ثانيا - الكاساني :

هو أبو بكر مسعود بن أحمد ،(٢) الكاساني ،(٣) علاء الدين الحنفي ، ملك علماء عصره .

كان فاضلا عالما بالمعقول والمنقول .

تفقه على المصنّفِ وقرأ عليه معظم تصانيفه : من الفقه ، والأصول ، والتفسير .

وفي مقدمة ذلك ؛ كتابه (تحفة الفقهاء) .

وبعد أن قرأها شمّر عن ساعد الجِدّ والاجتهاد فشرحها بكتابه الجليل المسمى (بدائع الصنايع في ترتيب الشرايع)

وكما ذكرنا سابقا أنه نال استحسان شيخه فكان سببا لتزويجه أبنته فاطمة المتقدم ذكرها .

وله تصانيف أخرى منها كتاب (السُلطان المُبِيْن في أصول الدين)

سافر الى بلاد الشام واستوطن في حلب الشهباء .

وسبب ذلك : أنه تناظر مع فقيه في بلاد الروم في مسألة المجتهدين : هل هما مصيبان أم أحدهما مصيب والآخر مخطئ ؟

---

(١) أنظر : الجواهر المضية مخطوطة : ق ١٣٨ ، ومخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية ٣٤ و ٤٨ ، ومخطوطة أعلام الأخيار : ق ٢٣٣ ، ومخطوطة تاج التراجم عارف حكمت ، وكشف الظنون : ١ / ٣٧١ .

(٢) ذكر ابن الغوطي في تلخيص مجمع الآداب (بن محمد) : ٢ / ١١٥ ، ولعله سبق قلم ؛ لأن ما ذكرنا : هو ما عليه جمهور المترجمين له .

(٣) نسبة الى كاسان : بلدة كبيرة في أول بلاد تركستان وراء نهر سيحون وراء شاش : أنظر معجم البلدان : ٤ / ٤٣٠ .

فقال الفقيه : المنقول عن أبى حنيفة : أن كل مجتهد مصيب

فقال الكاسانى : لا . . . بل الصحيح عن أبى حنيفة - رحمه الله تعالى - أن المجتهدين : مصيب ومخطئ والحق فى جهة واحدة .

وما قاله الفقيه - هو مذهب المعتزلة .

وجرى بينهما كلام فرفع الكاسانى على الفقيه المقرعة .

فقال ملك الروم لوزيره : إنّ هذا إفتات على الفقيه، إصرفه عنى . فقال الوزير : هذا رجل محترم كبير لا ينبغى أن يصرف بل نفده رسولا الى الملك نور الدين محمود ؛ فأُرسِلَ الى حلب.

وبعد وصوله الى حلب ولاه الملك نورالدين محمود تدريس المدرسة الحلاوية عوضا عن الرضي السرخسي الذى كان قد عزله منها قبيل قدومه .

أمّا توقير العلماء له :

فقد كانت له مكانة عظيمة فى نفوس علماء حلب آنذاك وموضع احترامهم ومحبتهم .

ومن آثار ذلك :

١- استقبالهم له عند قدومه .

٢- كان تولية الملك له تدريس الحلاوية بطلب من فقهاء حلب لما لمسوا لديه من فضل وسعة علم .

٣- كانوا فى غيبته يبسطون له السجادة ويجلسون حولها كل يوم الى أن يقدم .

رحلته الى الشـــام (دمشـق) :

لما حضر الى دمشق حضر اليه فقهاؤها وطلبوا منه الكلام معه في مسألة . .

فقال : لا أتكلم في مسألة فيها خلاف لأصحابنا .

وطلب منهم أن يعينوا هم المسائل التي يرغبون الكـــلام فيها فعينوا له مسائل كثيرة .

فكان كلما سئل عن مسألة يقول :

ذهب اليها من أصحابنا فلان .

فلم يزل كذلك حتى أنهم لم يجدوا مسألة الا وقد ذهـب اليها واحد من أصحاب أبي حنيفة حتى أنفض المجلس .

وقد وجد بخطه على كتابه البدائع الأبيات الآتية ؛ حيـــث تحدث بها بنعمة الله عليه فقال :

سبقت العالمين الى المعالى بصائب فكرة وعلوّ همّـــة

ولاح بحكمتي نورالهدى في ليال بالضلالة مُدْلَهِمّة

يريد الحاسدون ليطفـــؤه فيأبى الله الا أَنْ يُتِمّـــه

أمّا تأثره بشيخه فهو واضح من خلال أسلوب كتابه البدائـــع فإنه حذا حذوه في تنظيمه وتنسيقه وذكر الآراء والاستدلال لهـــا وتصدير الباب أو الفصل بموجز لمسائله .

كيف لا . . . وهو الذي قال عن شيخه : (فاقتديت بـــه واهتديت) . حضرته الوفاة فشرع بقراءة سورة ابراهيم حتى انتهـــى الى قوله تعالى (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيـــاة الدنيا وفي الآخرة) .

فخرجت روحه عند قوله (وفي الآخرة) . يوم الأحد بعـــد

بعد الظهر ١٠/ رجب / ٥٨٧هـ ، ودفن بحلب عند قبر زوجته فاطمة مخلفا بعده ولدا ذكرا ويعرف قبرهما بحلب عند الزوار : بقبر المرأة .(١)

ثالثا : التوسوخي :

هو محمد بن الحسين بن ناصر بن عبد العزيز ضياء الدين التوسوخي(٢) لم أوفق للعثور على ترجمة وافية له سوى أنه تفقه على الامام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي .

وقد روى عنه عبد الله السُّرْخَكَتي .(٣)

وتفقه عليه شيخ الاسلام (برهان الدين ، صاحب الهداية)

وقد أجازه بمروياته ومسموعاته سنة ٥٤٥ .

وكان يروى كتاب صحيح مسلم عن محمد بن الفضل بنيسابور سنة ٥٢٥ ، وهو عن عبد الغفار الفارسي سنة ٤٤٨ ، وهو عن الجلودي سنة ٣٦٥ ، وهو عن مسلم رحمه الله .(٤)

لم أعثر على زمان ومكان وفاته .

---

(١) أنظر مخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية:ق ٣٤ ، ومخطوطة تاج التراجم : عارف حكمت ، ومخطوطة الجواهر المضية ورقة ١٣٨ ، وكشف الظنون : ١/ ٣٧١ ، وتلخيص مجمع الآداب : ق ٤/ ١١٠٥ .

(٢) هكذا جاء في الفوائد البهية:ص ١٦٦ وطبقات الحنفية . وتوسخ بلدة من بلاد فرغانة .
وقد جاء في مخطوطة أعلام الأخبار ورقة ٢٢٨ وفي الفوائد البهية أيضا منسوبا الى بندنيجين فقالا (البندنيجي) .
وبندنيجين : بلدة قريبة من بغداد بينهما أقل من عشرين فرسخا

(٣) نسبة الى سُرْخَكَت بضم السين وسكون الراء وفتح الخاء والكاف تابعة لسمرقند الأنساب ص ٥٦ ح ١ وقفت مكتبة المثنى ١٩٧٠

(٤) أنظر المراجع في رقم (١) والجواهر المضية مخطوطة:ق ١٣٨ .

رابعا : المنظوري - هو أحد الرواة عنه :

هو محمّد بن أحمد المنظوري .

ذكره في المرقاة الوفية في طبقات الحنفية حيث قال : (محمد ابن أحمد السمرقندى الامام له اللباب في أصول الفقه ، روى عنه محمد بن أحمد المنظورى أهـ)[١]

وأيضا لم أقف على ترجمة وافية وتاريخ وفاة .

خامسا : ابن استاذه ثاني الرواة عنه .

هو القاضى أبو المعالى أحمد بن محمد أبو اليسر البزدوي ؛ اذ جاء في الجواهر المضيّة[٢] - لدى ترجمته لوالده أبى اليسر : (وولده[٣] القاضى أبو المعالى روى عن تلميذه أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي) .

وكان قد تفقه على والده وسمع أيضا من أبى المعين ميمون النسفى ولقى أكابر العلماء ، ولي القضاة ببخارى مدّة .

وكان فاضلا فقيها مناظرا .

توفي بسرخس سنة ٤٩٣هـ منصرفا من الحجاز بعد الحج ثم حُمِل الى بخارى ودفن فيها .[٤]

---

(١) أنظر المرقاة الوفية مخطوطة عارف حكمت .

(٢) أنظر المرجع السابق ، ومخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية ؛ ق ٤٨٣ .

(٣) أي ولد أبي اليسر البزدوى .

(٤) أنظر الفوائد البهية ص ٤٠ .

آثاره العلميـــــة :

من المحتمل أن يكون المصنف ترك كثيرا من المؤلفات والمصنفات وفى مختلف العلوم بيد أني لم أوفق للعثور الا على وجود أو ذكـــر الكتب الآتية :

أولا : تحفة الفقهـــاء :

هو من امهاتِ المصادر الفقهية المعتمَدة في مذهب الامـام الأعظم أبي حنيفة، فلقد اتخذ المصنف فيه طابعا خاصا فى الكتابـــة والتنسيق فرتب ونظّم وأبدع .

وقد سلك طريق التوسط فيه فكان بين إيجاز الطحاوى والقدورى وصاحب الكنز ونحوهم ؛ وبين أطناب مبسوط السرخسى ومحيط برهان الدين ونحوهما .

وهو فى الحقيقة يعتبر شرحا لمتن أبي الحسين القـــدورى ، فكان - كما هو دأبه - في مؤلفاته فى حسن الترتيب والتنظيم - يذكـــر ترجمة الباب أو الفصل ثم يعقب ذلك بايجاز لما فى الباب من مواضيع سيبحثها .

فعلى سبيل المثال قال :

باب التيمم

ثم بعد ذلك قال : الكلام فى هذا الباب فى خمسة مواضع: فى بيان كذا . . وفى بيان كذا . . الخ بصورة إجمالية، ثم يشرع فـــى البيان والتفصيل فيقول : أما الأول . . وهكذا، وتعد التحفة من الكتب الفقهية المدلّلة في مذهب النعمان . . اذ قد اشتملت - كما ذكـــر

مخرّجا أحاديثها - على ٢١١٤ حديثا وأثرا.[١] ماعدا الاستدلال بالكتاب والاجماع .

أما صحة نسبتها الى المصنف - فهى أَظهر مِن أَنْ يستدل لها ؛ اذ لم تخلُ ترجمة للمصنف الا وقد عُرِّفَ بها فقيل : (صاحب أو مصنف تحفة الفقهاء) - كما عرفت من ذي قبل .

يؤكد ذلك ماجاء في ترجمة ابنته : أنها حفظت تحفة والدها وقرأتها عليه .

وماجاء في ترجمة زوجها الكاساني : أنه قرأ عليه كتابه التحفة ثم شرحها بكتابه البدائع .

اضافة الى أنه قد نسبها اليه كثير من العلماء منهم بن قطلونيا ، وحاجى خليفة ، وعمر كحالة ، وكارل بروكلمان .[٢]

نسخها المخطوطة :

ذكر بروكلمان[٣] لها خمس نسخ هى :

١- فى مكتبة نبى جامع برقم ٣٧٤ .

٢- فى السليمانية برقم ٤٠٤ .

٣- فى محمود باشا برقم ١٧٤ .

٤- فى مكتبة أثنا برقم ١/٨١ .

٥- فى تكيمور ١٩/(١)/١٦٠٥ .

---

(١) أنظر مقدمتهما على التحفة ١/٣٨ .

(٢) أنظر تاج التراجم مخطوطة عارف حكمت ص. ٦ ، وكشف الظنون : ١/٣٧١ ومعجم المؤلفين : ٨/٢٢٨ ، تاريخ الأدب العربى : ٦/٢٩٦ .

(٣) أنظر تاريخ الأدب العربى : ٦/٢٩٦ .

يضاف الى هذا أربع نسخ ذكرها محققها: الدكتور محمد زكـــى عبد البر في تقديمه[1] لتحقيقها هى :

١- مخطوطة رقم ٩١ فقه حنفى دار الكتب المصرية .

٢- " " ٩٢ " " " " " .

٣- " " ٧٤٢ " " " " " .

٤- " " ١٠٢ بمكتبة جامع الشيخ بالاسكندرية.

وأما طبعهـــا :

فانها قد طبعت أول مرة بثلاثة أجزاء عام ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨ م في مطبعة جامعة دمشق بعد أن قام الدكتور محمد زكي عبد الـــبر[2] بتحقيقها، ثم طبعت مرة ثانية بمطبعة دار الفكر بدمشق بعد أن قـــام الشيخ محمد منتصر الكتانى والدكتور وهبة الزحيلي بتخريج أحاديثها، وقد جعلا الجزء الأول مؤلفا من قسمين وجعلا الجزاين الثانى والثالث؛ جزءا واحدا .

وقد أجادا وأحسنا في عملهما، فهو جهد عظيم شكره الله لهمـــا. الا أنه كان بحاجة الى إتمام الفائدة من عملهما : أن يشيرا الـــى أرقام الأجزاء والصحائف لمصادر الحديث التى اعتمدوها فى تخريـــج الأحاديث، ليقدما للباحث والقارئ خدمة في تسهيل مهمته عند رغبتـــه في الرجوع الى تلك المصادر واذا ما اقتضت الحاجة الى ذلك .

---

(١) أنظر مقدمة النسخة المحققة : ١/٢٧ .

(٢) هو قاضى بمحكمة القاهرة الابتدائية - وكان وقت تحققها منتدبا لتدريس الفقه والقانون المدنى بكلية الشريعة بجامعة دمشق .

واما شـــرح التحفـــة :

فقد اتضح لنا مما تقدم أكثر من مرة، أن الكاساني قام باعـــداد كتابه (بدائع الصنائع) شرحا لها. وكانت صفة هذا الشرح هو قيام الكاساني ببسط متنها والتوسع فيه حتى صار متلاشيا معه.

وقد اتجه في ابداعه وحسن تنظيمه وتنسيقه نحو وجهة شـــيخة؛

ولقد كان وسام أهل عصره المقدم له تقديرا وتقويما لجهده، أَنْ لُقِّـــبَ (ملك العلماء) فكان وسامَ شرف وتقدير له بين أقرانه ومعاصريـــه.

كيف لا.. وقد نال جائزة تقدير شيخه لجهده بتزويجه ابنته فاطمة العالمة الحسناء؟!

وقد طبع أولَ مرة في مطبعة شركة المطبوعات العلمية ســـنة ١٣٢٧هـ ، وقد صُوِّرَ عليها أول مرة سنة ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م بمطبعة دار الكتاب العربي بيروت - لبنان بحجم كبير سبعة أجزاء .

ثم صُوِّرَ مرة أخرى بنفس الدار في عام ١٣٩٤م - ١٩٧٤.

ثم طبع مرة أخرى بمطبعة العاصمة بالقاهرة عشر أجزاء من الحجـــم الوسط عام ١٩٧٤م بعد أَنْ خرّج أحاديثه وقدّم له الاستاذ أحمـــد مختار وقد قام بنشره زكريا علي يوسف .

ثانيا : اللباب في الأصـــول :

نسبه اليه بن قطلونيا ، واسماعيل باشا ، وحاجي خليفة، والشيخ مجد الدين.(١)

ولم أعثر عليه .

وهنا يطرح سؤال :

---

(١) انظر تاج التراجم ص ٦ وهدية العارفين ٢/٢٩٠

~~(١) أنظر تاج التراجم ص ٦ ، وهدية العارفين : ٦/٢٩٠ ، وكشف الظنون : ٢/١٥٤٢ ، والمرقاة الوفية ،.~~

وكشف الظنون ٢/١٥٤٢ والمرقاة الوفية

هل هو الشرح الذى يشير اليه المصنف دائما بكتاب ميزان الأصول فى آخر كثير من مسائله أم هو كتاب مستقل آخر؟

الله أعلم بذلك .

وقد جاء في أول صحيفة من المخطوطتين أوب نَصّ مَنقُولٌ عن هامش الجواهر المضيّة ؛ يدل على تردد كاتبه في كتاب اللباب هل هو شرح ميزان الأصول أم غيره ؟ .

ثالثا : إيضاح القواعد في المُعمّا في اللغة الفارسية :

هو كتاب مختصر على تسعة عشر أصلا

نسبه اليه حاجى خليفه (١) واسماعيل باشا (٢) ولم أعثر عليه .

رابعا : شرح تقويم الأدلة ـ لأبى زيد الدبوسى .

لم أعثر عليه ولم أتأكد من شرحه له وانما أشار الى ذلك فى آخر بحث العلامة من كتاب ميزان الأصول حيث قال : (ويُعرف حقيقة ذلك على الاستقصاء فى شرح التقويم إنْ شاء الله تعالى فانه يحتاج الى الشرح ليقف عليه الفقهاء على الوجه) .

ولا ندرى هل وفق لشرحه أم لا .. ؟

خامسا : الكتاب الذى اختصر المصنف منه هذا الكتاب :

ويظهر من كلام المصنف فى المقدمة أنه استمر فى تأليفه مع هذا المختصر واطلق عليه اسم ميزان الأصول فى نتائج العقول كما أطلق ذلك على هذا المختصر ولم أعثر عليه .

---

(١) أنظر كشف الظنون : ٢/١٥٤٢ .

(٢) أنظر هدية العارفين ٦/٩٠ .

سادسا : كتاب نسب خطأ للمؤلف:

هو (مختلف الرواية)

نسبه اليه (بروكلمان)[١] وهذه النسبة خطأ اذ هو من مؤلفات محمد عبدالحميد السمرقندى وليس للمصنف - كما ذكرنا .

سابعا : شرح تفسير التأويلات :

نتحدث أولا عن نفس التأويلات ثم عن الشرح . .

التأويلات: تفسير من أجل التفاسير ومن أوسعها وأدقها عبارة أملاه الشيخ أبو منصور الماتريدى على طلابه وهم الذين قاموا بتدوينه . يطلق عليه: تأويلات أهل السنة كما يطلق عليه أيضا: تأويلات الماتريدى . وقد أشار الشيخ السمرقندي في مقدمة شرحه للكتاب - الى أنه ليس من تصنيف الماتريدى، اذ جاء فيها (غير أن هذا الكتاب ليس مما صنفه بنفسه مثل كتاب التوحيد والمقالات ومأخذ الشرائع وغيرها وانما أخذه[٢] منه أصحابه المبرّزون تلفظا ولهذا كان أسهل متناولا من كتبه المصنفة بكثير)[٢] .

والتأويلات: جمع تأويل - وهو غير التفسير.

اذ قد فرّق الماتريدى بينهما فى مقدمة كتاب التأويلات فقال (التفسير هو ما قيل : التفسير للصحابة والتأويل للفقهاء ومعنى ذلك أن الصحابة شهدوا المشاهد وعلموا الأمر الذى نزل فيه القرآن ، فتفسير

---

(١) أنظر تاريخ الأدب العربى : ٦/٢٩٦ .

(٢) أنظر مقدمة شرح التأويلات مخطوطة سليم أغا باستانبول رقم ١٤٠ ، ومكتبة الحرم المكى بمكة المكرمة رقم ٢٨٥ .

الآية منهم لما كانوا وشهدوا اذ هو حقيقة المراد وهو كالمشاهدة لا تسمع الا لمن علم ، ومنه قيل من فسر القرآن برأيه فليتبوأ . . . . الخ

لأنه فيما يفسر يشهد على الله به .

وأما التأويل - فهو بيان منتهى الأمر مأخوذ من آل يؤول - أى يرجع ومعناه - كما قال أبو زيد - لو كان هذا كلام غيره توجه الى كذا وكذا من الوجوه. فهو توجيه الكلام الى ما يتوجه اليه ، ولا يقع التشديد فى مثل هذا مثل ما يقع فى التفسير ؛ اذ ليس فيه الشهادة على الله ؛ لأنه لا يَحْجُز عن المراد ولا يقول . اراد الله به كذا وعنى ؛ ولكن يقول يتوجه هذا الى كذا كذا . . . . . فالتفسير ذا وجه واحد، والتأويل ذا وجوه أهـ) وعلى هذا الأساس سمى كتابه هذا التأويلات ولذلك نراه حينما يذكر أراء فى تفسير الآية أو الكلمة ثم يريد أن يذكر رأيه يقول : والتأويل عندنا . . . ولم يقل والتفسير عندنا . مثال هذا قوله :

(ثم اختلف أهل التفسير فى العالمين : فمنهم من ردّ الى كل ذى روح دَبّ على وجه الأرض، ومنهم مَنْ رَدّ الى كل ذي روح فى الأرض وغيرها ، ومنهم مَنْ قال لله كذا كذا عالَمٌ ، والتأويل عندنا : ما اجمع عليه أهل الكلام : أنّ العالمين اسم لجميع الأنام والخلق جميعا)

ومما يعزز نسبته الى الماتريدى ؛ نقل الشيخ عبد العزيز البخارى منه فى كشف الأسرار.(١) وهذا الكتاب لا يزال في عداد المخطوطات.

---

(١) أنظر من جملة ذلك فى ٢ / ٢٩٠ و ٤ / ١٧٢ وأماكن أخرى .

الا أن المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية فى القاهرة قام بطبع الجزء الأول منه عام ١٩٧١م (١) .

أما نسخة المخطوطة فقد عثرت على ذكرها فى المكتبات التالية (٢) :

اسم المكتبة	رقم المخطوطة
برلين	٤١٥٦
راغب باشا	٣٥-٣٧
كوبريلى	٤٧-٤٨
نور عثمانية	١٢١
قونيه بالقاهرة	٤٣/١
بنكيبور	٢٩٤
مكتبة محمود	معارف ١٨/٢٤٥
بشر أغا	٩
سليم أغا	٣
فيض الله	١٦
خسروا باشا	٤٧-٤٩
عاطف أفندى	٧٦-٧٧

---

(١) أنظر معجم المخطوطات العربية لصلاح المنجد تسلسل ٢٧٨ .

(٢) له نسخ بما يقرب من ٢٩ مكتبة وهذه منها ؛ انظرها فى تاريخ التراث العربى لفؤاد سزكين ٢/٣٧٨ .

وأما شرح التأويـــلات :

ـ والذى نحن بصدده ـ فإنه مِنْ تأليف المصنف وهو من أبـــدع الشروح أسلوبا وأعذبها عبارة وأوسعها توضيحا وقد ذكر فى المقدمـــة سبب شرحه له بقوله :

(ولما إتفق لنا قرأة هذا الكتاب على الشيخ الامام أبى المعين رحمه الله وكان فريد عصره فى الاصول والفروع مستجمعا من ذا جميـع أنواع العلوم فأخذ في شرحه على ماهو الشرط فى الباب من إيضـــاح المغلق وتفصيل المطلق، ومن زيادة فوائد تليـق بالكتاب، فكرهـــت أن تفوتنى هذه الفوائد التي هى فرائد القلائد فاستخرت الله تعالـى وسألته التوفيق فى تسويدها باسهل اللفظ والعبارة على شرط الايجاز دون الاطناب والاشارة . وهذا مني نَشْرُ حقائق معانى قد أَظْلَـــم مصباحها، وفَتْحُ أبواب علوم مسدودة فُقِدَ مفتاحُها، واحياء أمواتٍ خَرَجَتْ أَرْواحُها، ومَنّ أحيا أَرْضا ميتة فهى له) (١)

أما طريقة شـــرحه :

فإنه سَلَكَ طريق الماتريدي؛ في أنه يُصَدِّرُ الآية أوالكلمة بقولـه؛ قال الله عز وجل ، الا أنه يوسع الكلام فى تفسيرها أكثر مما ذكـــر الماتريدى وكثيرا مايذكر ألفاظا من ألفاظ المتن بقوله : قال الامـــام : ثم يأخذ بعد ذلك بالشرح والايضاح .

---

(١) أنظر مقدمة مخطوطة ، الحاج سليم أغا رقم ١٤٠
ويبدوا من كلامه هذا أن أصل معانى هذا الشرح تلقاها مـــن أبى المعين ودور المصنف فى هذا المؤلف صياغة العبارة وبلـــورة الألفاظ لاحياء تلك المعانى التى سمعها من شيخه .

فعلى سبيل المثال :ماذكرنا آنفا من تفرقة الماتريدى بين التفسير والتأويل قام الشارح بذكر ماقاله الماتريدى، ثم ذكر آراء أخرى في التفرقة بينهما اضافة الى ذكره كيفية الجمع بين قوله صلى الله عليه وسلم ,مَنْ فَسَّرَ بالقرآن برآيه . . .أو كما قال، وبين ما حصل من السلف من إستباط معاني القرآن وبعض أحكامه بالرأي .

هنا ولا يزال هذا الشرح في عداد المخطوطات وقد عثرت(١) على ذكر النسخ الآتية له .

مكتبة الحرم المكي الشريف رقم ٢٥٢١ ،وسليم أغا رقم ١٤٠ ، والترجمة العربية رقم ٤٢/٤ ، وولي الدين رقم ٤٢٣٦ ،والحميدية رقم ١٧٦ ، وبتكييور ٢/١٨ رقم ١٤٧٠ ، وأيا صوفيا رقم ٤٨ ، وأسعد أفندى رقم ٤٨ وشهيد علي رقم ٢٨٣ وجاد الله رقم ٢٣٠ .

ثامنا : ميزان الأصول فى نتائج العقول -

وهو موضوع بحثنا فى الفصل الثانى .

---

(١) أنظر تاريخ الأدب العربى المترجم ٢٩٦/٦ وتاريخ التراث العربى ٣٧٩/٢ .

الفصـــل الثانـــى
فـــي
الكلام على الكتـــاب المُحَقَّق

ميزان الأصول فى نتائج العقول :

ويتألف مـــن :-

* تمهيـــد .
* اسم الكتاب .
* توثيق نسبته الى المؤلف .
* مكانة الكتاب لدى الأصوليين .
* نسخ الكتاب .
* مصادر الكتـــاب .
* شـــرح الكتاب .
* اسلوب المصنف فيه .
* ملاحظات على أسلوب الكتاب .
* مميزات الكتاب .
* خطة الكتـــاب .
* منهج بحث المصنف فى الكتاب .
* مصطلحات المصنف فى الكتاب .
* اراء المصنف وترجيحاته فى الكتاب .
* منهجي فى التحقيق .

تمهيـــد :

بما أن هذا الكتاب من المراجع المعتمدة في أصول الفقه، ولما له من مكانة علمية في نفوس المؤلفين في هذا الفن، رأيت من المناسب أن أستهل البحث عنه في هذا التمهيد، لأذكر نبذة وجيزة عن إتجاه الأصوليين المنهجي في كتاباتهم وتأليفهم، وعن طريقهم في البحث إيجازا واطنابا واختصارا وتوسعا، فبات من المستحسن أن أتحدث عن ناحيتين :-

الناحية الأولى : عن طريقهم ومدارسهم في الاتجاه الأصولي نظيريا .

الناحية الثانية : في اتجاههم توسعا وايجازا

وذلك ليمكننا أن نلقي الضوء الى معرفة تقويم هذا الكتاب لنضعه موضعه من هاتين الناحيتين ..

أما الناحية الأولى :

فمما لا شك فيه أن نشأة هذا العلم لم تكن في بداية ظهور التشريع ولا بروز المجتهدين، فهو وان كان علما يمكننا أن نقول: انه متمركز في فكر الفقهاء فطرة وسليقة الا أنهم كانوا يجهلونه علما نظريا مدونا .

ويكاد العلماء يجمعون على أن أول تدوين حصل له هو ما قام به الامام (محمد بن ادريس الشافعي) رضي الله عنه في املائه رسالته التي جعلت كالمدخل الى كتابه الشهير (الأم) .

الا أنها كانت قاصرة عن إستيعاب جميع قواعد هذا العلم التي يحتاجها الفقيه في علم الفروع، ومع هذا فهي ذات الفضل الأسبق لكل ماكتب في هذا العلم، لأنها بمثابة الحجر الأساسي

لتشييد صرحه الشامخ الرفيع ، فلقد فتحت الباب أمام تلك الطاقات العلمية المتصف بها فطاحل علماء هذه الأمة فتفتحوا الى آفاق واسعة الأطراف في ميادين مسائل هذا العلم ؛ لذا رأوا من الضرورى الاستمرار فى تشييده والتوسع فى قضاياه ومسائله مادام الغرض من وضعه - هو الوصول الى معرفة أدلة الأحكام الشرعية وطرق استنباطه منها .

وبما أنهم لم يتفقوا على جميع الأصطلاحات التى يعبرون بها عن معانى هذا العلم، ولم يتفقوا على الطرق التى يسلوكنها فى بحثهم - فقد نشأ عن هذا الاختلاف تعدد مدارسهم واتجاهاتهم ويمكننا أن نقول: إنها تنحصر فى ثلاث مدارس أو اتجاهات .

الأول : الاتجاه النظرى - وهي مدرسة المتكلمين (١) من الأصوليين وهى طريقة تقرر القواعد الكلية من غير تأثر بالفروع أو المذاهب ولربما تذكر القاعدة ويندر التمثيل لها بمثال فقهي إن لم تقل ينعدم .

وأكثر المتجهين الى هذا هم فقهاء الشافعية، لذا أصطلح البعض على أنها طريقة للشافعية فى أصولهم .

وكان ممن برز في ميدانها :

أبو الحسن البصرى - فى كتابه المعتمد .

وامام الحرمين - فى كتابه البرهان .

والامام الغزالي - فى كتابه المستصفى .

---

(١) سموا بذلك لانهم - كما كتبوا في أصول الفقه - كتبوا فى علم الكلام وكما اشتهروا بالأول اشتهروا بالثانى .

ثم جاء من بعدهم الامام الرازى ـ فى المحصول وتبعه البيضاوى فى المنهاج والآمدى ـ فى الأحكام ـ ومدرسته .

ومن أبرز أساتذتها ابن الحاجب .

الثاني : الاتجاه التطبيقي ـ وهو مدرسة الفقهاء . .

ومعظم من اتبع هذه الطريقة الحنفية

اذ أنهم كانوا يقررون القاعدة والأصل على موجب ما تقتضيه فروعهم .

فترى الأصل متأثرا بالفروع ليثبت صحتها وسلامتها بعد أن اجتهد بها الفقهاء السابقون .

ولذلك أطلق عليها أحيانا (أصول الحنفية)ومن برز فى هذا الاتجاه من الحنفية .

أبو الحسن الكرخى ، وتلميذه أبو بكر الجصاص الرازى ، وأبو زيد الدبوسي ، وفخر الاسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسى . وأمثالهم من قادة فقهاء المذهب .

الثالث : الاتجاه الجامع بين الطريقتين :

أى جمع بين اتجاه المتكلمين واتجاه الفقهاء وقارن الآراء وذكر أدلة كل وربما رجح رأيا وناقش أدلة من خالفه .

ومن اتجه نحو هذا :

مظفّر الدين أحمد بن علي الساعاتى فى كتابه (بديع النظام) وصدر الشريعة في كتابه (تنقيح الفصول) مع شرحه (التوضيح) وابن الهمام فى كتابه (التحرير) . ومحب الله بن عبد الشكور فى (مسلم الثبوت) وأمثالهم .

أما الكتاب الذى نحن بصدد تحقيقه :

فمن خلال دراستي له أستطيع أنْ أقول : إنه جمع بين الطريقتين : فقد وازن فيه المصنف ودَلّلَ ، وناقش ورجّح .

وان كان في غالب آرائه يميل الى ما يراه علماء سمرقند خصوصا الامام أبا منصور الماتريدى رحمه الله .

وأما الناحية الثانية :-

وهى أسلوب الأيجاز أو التوسع .

فيمكننا أن نصنّف الاصوليين فيها الى ثلاث طبقات :

١- طبقة الموسعين من أصحاب المتون .

٢- طبقة الموجزين " " " .

٣- طبقة الشرّاح .

الأولى : طبقة المتوسعين :

إتجه هذا الاتجاه عدد كثيرمن المتقدمين ومن المتأخرين منهم : على سبيل المثال :

أبو الحسن البصرى المعتزلي - في كتابه المعتمد .

والقاضى عبد الجبارالمعتزلي - في كتابيه : المغني والعَمَد .

وأبو المعالى عبد الملك الجوينى - في كتابه . البرهان .

والامام الغزالى - في كتابه المستصفى .

وفخر الدين الرازى - في كتابه المحصول .

وأبو الحسن على الآمدى - في كتابه الأحكام .

وابن حزم الظاهرى - في كتابه الأحكام .

وفخر الاسلام البزدوى - في أصولـــه .

وشمس الدين السرخسى - في أصوله .

و أبو زيد الدبوســـى - في تقويم الأدلة .

وغيرهم من العلماء .

الثانية : طبقة الموجزيـــن :

لما تقاصرت هم الطلاب عن إستيعاب تلك الكتب المطولـــة حفظا واستظهارا ، واتقانا - إتجه بعض العلماء الى إيجازهـــا وإختصارها أو اعداد كتاب موجز إبتداءً لتسهيل حفظ هذه المادة وضبطها وتناولها - وهم كثيرون .

فمن ظهر بهذا :

تاج الدين محمد بن الحسن الأرموي المتوفى سنة ٦٥٣ هـ

ومحمود بن أبي بكر الأرموي المتوفى سنة ٦٨٢ .

فقد اختصرا كتاب المحصول كلٌّ في كتاب مستقل

الأول وسماه (الحاصل) . والثانى وسماه (التحصيل) .

وقد اختصر الحاصل القاضى عبد الله البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ بكتابه (منهاج الوصول الى علم الأصول) .

كما اختصر المحصول - أيضا - شهاب الدين أحمد بن ادريـــس القرافي المتوفى ٦٨٤ هـ في كتابه (تنقيح الفصول) .

وقد اختصر أبو عمرو عثمان ابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ كتاب الأحكام للآمدى في كتابه (منتهى السول والأمل في علمي الأصـــول والجدل ،

ثم اختصر المنتهى في كتابه (مختصر المنتهى) .

ومنهم : صدر الشريعة عبد الله المتوفى سنة ٧٤٧ هـ في كتابه (تنقيح الأصول) .

ومنهم : الامام عبد الله النسفي المتوفى سنة ٧٩٠هـ في كتابه (المنار) .

ومنهم : الامام عبد الوهاب السبكي المتوفى سنة ٧٧١هـ في كتابه (جمع الجوامع) .

ومنهم : كمال الدين مُحِدّ بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام المتوفى سنة ٨٧٩هـ في كتابه (التحرير) .

ومنهم : محب الله بن عبد الشكور المتوفى سنة ١١١٩هـ في كتابه (مسلم الثبوت)

وما الى ذلك من المختصرات .

الثالثة : طبقة الشراح :

بعد أن كثرت المؤلفات من قبل هاتين الطبقتين ، شَعَرَ العلماء بأن معظمَها أصبح بحاجة الى الشرح والايضاح ، لأنها كانت في غاية الايجاز والاختصار فوجدوا مالديهم من طاقة علمية تمكنهم من السعي والبحث ـ توجهت أنظارهم نحو تلك المتون المقفلة والمختصرات المغلقة والتي سبق أن أشرنا الى بعضها ـ فوجدوها بأمس الحاجة الى شروح تفتح أقفالها وتوضح ما خفي من معانيها وما دق من أسرارها خصوصا بعض المختصرات التي آلت ـ لشدة إيجارها ـ الى نوع من الرموز والألغاز .

فجندوا أنفسهم لشرحها وحل معضلاتها فحصروا همهم بهذا الاتجاه لذلك نجد لبعض المتون شرحا واحدا ولبعضها شروحا متعددة .

وعلى ضوء ماذكرنا : يمكننا أنْ نحدد موقفنا من كتاب (ميزان الأصول) من هذه الناحية، ثم نحكم عليه بأنه يعتبر من نوع الطبقة الأولى - وهي طبقة المتوسعين في المتون .

ولعلك حينما تمر بمقدمة المؤلف تراه أطلق عليه أنه كتاب مختصر فنقول : إن هذا اطلاق نسبي فهو مختصر بالنسبة الى كتابه الذى هو أوسع منه والذى كتبه وجعل هذا الكتاب مختصرا منه، وقد بين أنَ اسم ذلك الكتاب هو - أيضا - (ميزان الأصول في نتائج العقول) فالاسم هذا اذن عنوان للكتابين المختصر والمختصر منه، وقد ذكر أنه سار في تأليف الكتابين بوقت واحد الى انتهائهما كما يفهم من مقدمة الكتاب الآتية .

والله أعلم .

---

(١) أنظر مراجع هذا التمهيد : وهي مقدمة مخطوطة البحر المحيط للزركشي، ومفتاح السعادة ومصباح السيادة : ٢/١٨٣، ومقدمة كتاب أصول الفقه للشيخ الخضري، ومقدمة أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ، ومقدمة شرح تنقيح الفصول ، ومقدمة الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، ومقدمة رسالة الامام الشافعي ، للاستاذ أحمد شاكر .

اســـم الكتـــــاب :

(ميزان الأصول فى نتائج العقول)[١] :

وسبب تسميته بهذا الاسم ـ هو ماذكر المصنف في مقدمته فقال : (ليزنَ العاقل قضايا العقل بهذا الميزان ؛ حتى يظهر له الحـــق مثل العيان .. فيعتقد الحق الصريح ويرد الباطل المليح) .

أما ماورد في هدية العارفين لاسماعيل باشا من تسميه (ميزان الفصول فى تاريخ العقول)[٢] ـ فهو خطأ .

وقد بينا سابقا أنّ المؤلف ذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه مختصر من كتاب ألفه وهو يحمل نفس العنوان والاسم .

توثيـــق نسبته الى المؤلـــف :

يمكنا أن نستدل على صحة نسبته الى الشيخ محمد أحمـــــــد السمرقندى بثلاثة أدلة :ـ

أحدهـــا : ماذكر في مقدمة الكتاب من قوله[٣] : (قال الامـــــام علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندى : إنّ علم أصول الفقه .... الخ) .

ثانيهما : نسبه اليه كثير من المترجمين للمصنّف أو للكِتَاب منهم حاجى خليفة ، واسماعيل باشا ، وأبو الوفاء ، وعمر كحالـــه وابن قطلونيا ، والشيخ علي القارئ ، وكارل بروكلمان .[٤]

---

(١) أنظر مقدمة الكتاب ، وكشف الظنون : ٢/١٩١٦ ، والجواهـــر المضيّة : ٢/٤٧٤و١٣ ومخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية ق ٢١ ، ومعجم المؤلفين : ٨/٢٦٧ ، وتاج التراجم ، والأثمـــار الجنية ، وتاريخ الأدب العربى : ٦/٢٩٦ .

(٢) أنظر ذيل كشف الظنون ص ٦١٣ .

(٣) يحتمل ان القائل ناسخ الكتاب أو ناقله عنه .

(٤) أنظر المراجع فى هامش رقم (١) .

ثالثها : ماذكره فيما يأتى من مكانة الكتاب وأهميته .

أما نسبته الى محمد عبدالحميد السمرقندى فإنه خطأ حصل من الألتباس الذي سبق أن تحدثنا عنه في الفصل الأول .

مكانة الكتـــاب لدى الأصوليـــين :-

تتجلى مكانته في النقاط التالية :-

١- عرفنا مما تقدم في التمهيد أنّ هذا الكتاب يُعَدّ من أمهات الكتب الأصولية القديمة، اذ لم يسبقه من المصادر فى هذا العلـــــم الا القليل من الكتب المؤلفة فى الأصول الحنفى .

فالمصنف بصنيعة هذا أضاف الى المكتبة الاسلامية سِفْرا عظيمـــا ومرجعا يعتمده الباحثون والمؤلفون .

فانه بما حوى من علم غزير وأسلوب دقيق ينم عن عقلية مؤلفـــه الجبارة وفكره النيّر وامكانياته العلمية الجسيمة .

فقد ترجم لنا مايتمتع به مؤلفه من شخصية فَذّة ومقدرة عظيمـــة وبراعة في هذا المضمار ، اليس هو السمرقندى الذى زين فقـــه مذهب النعمان بتحفته، وهو الذي دعم وعزز تلك المؤلفات الـــتى سبق بها بما حواه هذا المختصر الذى ما إن قرأته الا وقـــد وجدت نفسك تعيش أيام علم ممتعة وتتجوّل فى رياض الفكـــر والمعرفة .

٢- إنه من الكتب التى جمعت بين اتجاه الفقهاء والمتكلمين وله الميزة عن سائر الكتب بأسبقية عصره وقدم تأليفه ورصانة اسلوبه .

٣- وقف منه العلماء المعاصرون لمؤلفه والمتأخرون عنه وقفة احترام وتقدير، ونظروا اليه نظرة اعجاب واكبار، فكانت له المكانة المرموقة في نفوسهم فجعلوه في مقدمة المصادر التي اعتمدوها في تأليفهم، لما لمؤلفه من أسبقية في تثبيت القواعد والأسس في فقه المذهب وأصوله، فقد وازن فيه بين الآراء ودلّل وناقش ورجح .

فهو بحق من العلماء الأفذاء المعتبرين من بين فقهاء الحنفية ، وكتابه هذا جدير به أن يضاف الى قائمة المصادر المُعوّل عليها والمعتمدة لدى الكاتبين والباحثين .

لذلك وجدنا عددا كثيرا من المؤلفين والشراح ينقلون عنه ويستشهدون برآيه ويعزّزون قولهم بنص منه .

منهم - عبد العزيز البخاري في كتابه كشف الأسرار شرح أصول البزدوي فقد أكثر من النقل عنه في كثير من مواضيع الكتاب.

وعلى سبيل المثال :

نقل عنه (١) في تفسير الفرض لغة ، وفي تفسير الشرط ، وفي تكليف الكافر ، وفي الرخصة ، وفي المجاز يجري في الشرعيات وفي الأمر بالشئ نهي عن ضده ، وفي حمل المطلق على المقيد وأماكن أخرى من الكتاب .

---

(١) أنظر كشف الأسرار: ١/١٨٢ و ١٩٢ و ٢/٦٢ و ٢٩٠ و ٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٠١ و ٣٢٩ و ٣٣٣ و ٤/٢٤٣ و ٢٤٤ .

ومنهم - الزركشى فى المحيط - أيضا فى أماكن كثيرة .
فعلى سبيل المثال مسألة هل القضاء بأمر مبتدأ أم سابق .(١)

ومنهم - محمد أمين المعروف بأمير بادشاه فى تيسير التحرير
اذ نقل عنه الكثير ومن ذلك المسألة آنفة الذكر(٢)

ومنهم - التفتازاني فى حاشيته : التلويح على التوضيح. من ذلك
مسألة تكليف الكافر بالفروع.(٣)

ومنهم - مُلا خسروا فى مرقاة الوصول وحاشيتها .
ومن جملة ماذكر مسألة الحسن .(٤)

ومنهم - الفتاوى في فصول البدائع .
ومن ذلك موضوع دلالة الأقتضاء والأضمار(٥)

ومنهم - الرهاوى فى حاشيته على المنار(٦)

ومنهم - آل تيمية فى المُسَوَّدَة .(٧)

وهذه النقول مما تؤكد وتعزز صحة نسبة الكتاب الى المصنف
كما قلنا فيما سبق .

---

(١) مخطوطة جـ١ ق ٣٦ .
(٢) أنظر ٢/٢٠ .
(٣) " ١/٤١١ .
(٤) " ١/٢٧٧ و ٢٧٨ .
(٥) " ٢/١٨٣ .
(٦) " نصوصا منه فى ١/٢٦١ و ٢٩٤ و ٢/٥٦١ .
(٧) " على سبيل المثال ص ٧٥، ١٣٥ و ١٣٧ فى تعريف الأداء والقضاء .

نسـخ الكتـاب :

لا توجد للكتاب نسخ مطبوعة لأنه لم يطبع الى الآن فهو لا يزال في عداد المخطوطات التراثية .

وبعد البحث والتفتيش في معظم فهارس المخطوطات العربية لشتى مكتبات العالم لم أعثر الا على ثلاث نسخ للكتاب .

وها أنا أذكر نبذة عن كل مخطوطة حسب ما توصل اليها علمي

أولا : النسخة التي رمزت اليها بـ (أ) (١)

مكانها - مكتبة داماد زاده مراد ملا في أسلامبول . وقد اطلعت عليها عند سفري الى اسلامبول في ١٨/ شوال /١٤٠١ هـ الموافق ٨/٨/١٩٨١م .

رقمها - ٧٠٨ .

ناسخها - جبريل بن صالح بن يعقوب .

تاريخ الانتهاء من النسخ - ٢٦/ رمضان /٧٧٢هـ .

نوع خطها - فارسي جيد وواضح .

عدد أوراقها - ١٦١ ورقة .

عدد أسطر الصحيفة - ٢٣ سطرا .

معدل كلمات السطر - ١٤ كلمة تقريبا .

حالتها - جيدة وسليمة وكاملة .

علامات أخرى - توجد بعض العناوين وبعض التعليقات من صنع الناسخ على هامشها .

ثانيا : النسخة التي رمزت اليها بـ (ب) (٢)

---

(١) رمزت اليها بـ(أ) لأنها أقدم نسخا من ب وأوضح خطا منها .

(٢) رمزت اليها ب (ب) وان كانت نسخة (ج) أسبق منها نسخا الا انها أوضح منها ولأني إعتمدتها في نسخ الكتاب أولا .

وهى النسخة التى نَسَخْتُ على صورتها مسودّة الكتاب الآتى فى قسم التحقيق .

مكانها - مكتبة جامعة استانبول .

وقد اطلعت بنفسى على أصلها فى مكتبة الجامعة المذكورة رقمها - ٣٣٤٨ أصول فقه .

صورتها - مصورة على مكروفيلم فى مركز البحث العلمى فى كلية الشريعة فى جامعة أم القرى برقم (١٥٤) .

الناسخ - محمد بن محمد بن على .

تاريخ الانتهاء من نسخها - يوم الخميس ٢٣ / ربيع الأول / ١٠٣٥

نوع خطها - فارسى جيد وواضح .

عدد أوراقها - ١٦٣ ورقة .

عدد الأسطر - ٢٥ سطرا .

معدل كلمات السطر - ١٣ كلمة تقريبا .

حالتها - كاملة وجيدة .

مقياس الصحيفة - ١٨٠ ملم / ٢٤٥ ملم .

علامات أخرى - أيضا على هامشها عناوين بعض المسائل وبعض التعليمات بخط الناسخ .

وأغلب ظنى أنها منسوخة على النسخة السابقة حيث إنّ ناسخها متأثر فى الأولى من حيث الخط وكتابة العناوين فى الهامش وفى ماكتبه فى أول صحيفة لدى ذكر عنوان الكتاب .

اضافة الى تشابه النسختين فى أكثر الأخطاء الأملائية والأنشائية .

ثالثا : النسخة التى رمزت اليها بـ (ج) (١)

---

(١) رمزت اليها بـ (ج) لأنها عثرت عليها بعد السابقتين فهى وان كانت أقدم منهما لكنهما أوضح منها .

ذكرها بروكلمان في كتابه تاريخ الأدب العربي (١) وقد حصلت على مكروفيلم مصور على النسخة حصلت عليه بالمراسلة مع المكتبة، وهي المذكورة في التفصيل الآتي:

- مكانها - جامعة برنستون الأمريكية مجموعة جاريت .

رقمها - ١٦٢٦ .

الناسخ - عبد القاهر بن أحمد بن محمد بن الحسن ابن الطيب الحنفي .

تاريخ الفراغ من النسخ - يوم الخميس ١٥ / ذى القعدة / ٦٢٤هـ

نوع الخط - فارسى جيد وواضح في أغلب الأوراق .

عدد الأوراق - ٢٠٩ ورقات .

عدد الأسطر - ٢١ سطرا .

معدل كلمات السطر - ١٢ كلمة تقريبا .

حالتها - مصابة ببعض آثار الأرضة من أولها وخاصة الصفحة التى كتب عليها عنوانها .

وهى كاملة الا أنّ فيها نوع غموض في بعض أوراقها. ولا أدرى هل الخلل في وضوح أصل خط النسخة أو لتأثير الرطوبة عليها، أو للقدم، أو يعود هذا الغموض لرداءة تصوير المكروفيلم ؟ الله أعلم .

علامات أخرى - قليل من التعليقات والتصحيحات على هامشها

ملاحظات خطية على النسخ :

اعتاد النساخ لهذه النسخ - كما هو دأب القدامى - أن يرسموا خط بعض الألفاظ على غرار خط المصحف - ولا شك أن خط المصحف ينبغى

---

(١) أنظر كتابة المترجم ٦/٢٩٦ .

أنّ لا يقاس عليه . لذا قمت بنسخ الكتاب على رسم الخـــــط المشهور . واليك جملة من الكلمات المرسومة على هذا النحـــــو وقد قمت بتعديلها على الرسم الأصح أو المشهور .

١- اتفق نساخ النسخ الثلاث على مايلي :-

أ - رسم الهمزة المفتوحة الساكن ماقبلها على شكل يا . مثل (مسئلة) ، والأصح رسمها على شكل الف (مسألـــة)

ب - حذف الألف الواقعة بعد اللام من نحو (ثلثه) والأصح رسمها (ثلاثة) .

جـ - حذف الهمزة بعد الألف الممدودة مثل (فقها) والأصح مدّة بعد هكذا (فقهاء) .

د - عدم قلب الياء الواقعة بعد الألف الزائدة همزة وابقاؤهـا ياء مثل (نتايج ، دلايل ، شرايع) وقد قلبتها همـــزة هكذا (نتائج ، دلائل ، شرائع) .

٢- اتفق ناسخا (أ و ب) على رسم الألف الواقعة بعد الـــلام واوا في لفظي (الصلوة والزكوة) والأصح (الصـــــلاة والزكاة) .

٣- ناسخ (ج) رسم الألف الواقعة رابعة على شكلها هكذا مثـــل (المستثنا) والأصح رسمها على شكل ياء (المستثنى) .

كما أنه عكس الأمر في نحو هكذا وكذا فرسمها (هكذى وكـذى)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي العزة والجلال والرحمة والافضال والصلوة على رسوله المجتبى
وعلى آله واصحابه افضل الاصحاب والآل قال الشيخ الامام عمدة الدين شمس
النظر ابو بكر محمد بن احمد السمرقندي متعه الله بزين ما عليه ان علم اصول الدين
والاحكام فرع لعلم اصول الكلام والفرع ما تفرع من اصله وما لا يتم به
فليس من شرطه وكان من الضروري ان يتقدم التصنيف في هذا الباب على اعتقاد مصنف
الكتاب واكثر التصانيف في اصول الفقه لاهل الاعتزال الخالفين لنا واولا
ولاهل الحديث المخالفين لنا في الفروع والاعتماد على تصانيفهم اما ان يقع
الخطاء في الاصل اما ان يقع الخلط في الفرع والتمايز من الامرين واجب في النظر
والشرع وتصانيف اصحابنا رحمهم الله في هذا النوع قسمان قسم وقع في غاية
الاحكام والاتقان لصدوره ممن تتبع الفروع والاصول وتبحر في علم الشروط
والحصول مثل الكتاب الموسوم بما خذ الشرايع والموسوم بكتاب الجدل للشيخ
الامام الزاهد ركن الاسلام السنة ابي منصور الماتريدي السمرقندي رحمه الله
ونحوهما من تصنيف استاذيه واصحابه رحمهم الله وقسم وقع في نهاية التحقيق
والمعاني وحسن الترتيب والمباني لصدوره ممن تصدر لاستخراج الفروع فاما امر
التسوية غير انهم لم يتبحروا في دقايق الاصول فقضايا العقول اعيتهم
ايما يأيها الخالفين في بعض الفصول ثم قبل القسم الاول اما لتوحش الانظار اطلاقا
واما لقصور الهمم والتواني والتهاون لاحراز الفتاوى الى القسم الثاني ومن اذ
وقع في البعض شوب الخالفة والنقض وكلا اذ يكون مذكورا منهم عن قصد وعناد
وظن السوء بهم اثم وعناد لكن اجابهم الفروع بعد ان احكام الاصول
من الدلائل خارج عن المعقول لم يتيسر من لم تظهر من ضارع الذكاء والفهم
التحقيق من العلم عن تصنيف في هذا الباب لرفع هذا الخلل الاضطرار [illegible]

[illegible]

[illegible] والشفقة والنصيحة اما بعد هذا الامر والمقادر عليه في الامر الغرة
فرايت الاقدام على اتمام هذا المرام حتما واجبا وفرضا لازما على نفسي بقدر
والطاقة مع التصور في البضاعة فاسرعت في الاقدام خوفا من الاثم
في الاعراض عن الاحكام وابتغاء عن فعال الله تعالى فيهم الله تعالى
بكل ما ارجو من الله تعالى بذلك ثوابا دائما وذكرا وشرفا ابقاء
الساعة قائما ولما صممت على هذا العزم ورايت من الشفقة على هذه
الطبقة ان اكتب جلا من الفصول في هذا النوع من الاصول واذكر فيه كل فصل
مذاهب اهل السنة والجماعة وعقايد اهل البدع والضلالة ليكونوا على بصيرة
من المذهب الصحيح فلا يقع في شيء من المعتقد القبيح اذ العقيد المحض لا يتم
على ذكر خاطره فربما يتشبث بالمذهب القبيح عن ظاهره ويكون هذه
الفصول الى محض الحق هادية والى نقض الهوى والبدعة داعية ثم من
علت همته يتتبع ما لاهل الحق من الدلايل والخصوم من الشبه في المسايل
مع ما في اثنيه في كل مسئلة الى دليل يقوم عليها وعند التحقيق ما الكلام الا
وسميت هذا الكتاب ميزان الاصول في نتايج العقول ليزن العاقل قضايا
العقل بهذا الميزان حتى يظهر له الحق مثل العيان فيعتقد الحق الصريح
يرد الباطل القبيح واطلب منه ان يذكرني بصالح الدعاء فضلا الحق الاجر
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ثم لما شرعت في الشرح والبيان
على وجه الايجاز والاتقان ولم املك عنان القلم في فيض ما خوض من الكلام
ايضا ان يوضح ما يظهر من الحكم فقيدته تمادا الرقم التي الكتاب الى التطويل
والاطناب فرايت الى ما هو المتوسط في الباب لا القصير المخل والطويل الممل
ثم خطر ببالي ان ذا ما يحتاج به بعض الطلاب وان كان يراه البعض من اصول
افيا الطلبة بين ريض مبتدئ وبين مرتاض منتهي والمبتدي الى الاخذ من اصل
لان حفظ ضبط ايسر على المتعلم واقرب الى الاطلاع على [illegible]

××××××××××××××××××××××××××××××××

الورقة الاولى من نسخة (ب)

××××××××××××××××××××××××××××××××

161

قولهم القتل العمد محظور يحض فوجب ان لا يوجب الكفارة كسايرا لمحظورات
فنقول ان قتل العمد لا يوجب الكفارة فنقول موجب ما ذكرتم لكن هذا لا ينفع
بعد ان كم يتعلق به واما المعارضة التي فيها منافضة القلب وهو نوعان
احدهما ان يجعل العلة معلولا او المعلول علة ما خوذ من قلب الاناء اذ يجعل اعلاه
فيجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه كقولنا في الصغيرة انه تولى عليها فما لها
فتولى عليها فنفسها كما في حال قيام الاب فقال الاب في الاصل تولى عليها فنفسها فتولى
في مالها والثاني هو من قلب الشيء ظهرا لبطن بان يكون الوصف شاهدا عليك فتجعله
وجملة شاهدا لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك نظيره قولهم ان صوم فرض
فلا بد فيه من النية كصوم القضاء وقلنا صوم فرض فوجب ان يستغني عن تعيين
النية بعد في صوم كما في صوم القضاء بعد الشروع الا ان القضاء يتعين بعد الشروع
وهذا يتعين قبل الشروع والخلاصة هو بيان الاثر لاحد الحكمين واما المعارضة
الخالصة كقولهم هذا ركن في وضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول هذا ركن في وضوء
فوجب ان لا يسن تثليثه كيف اخذ فوقعت المعارضة فلا بد من الترجيح هذه وجوه
الاعتراضات الصحيحة وقال بعض اصحابنا رحمهم الله ان النقض وفساد الوضع لا
يعد من الموثرة وهذا ليس بصحيح لان المؤثر ليس يوجب العلم فطعا وانما علم غاية
الرأي فاذا قبل النقض ظاهرا علم ان ليس بموثر في الحقيقة علة الشرع لا يرد
تحمل النظر وفساد الوضع وانما يرد على ما يتخيل انه موجب علة واما الاعتراض
بعدم العلة فانه يبين ارادة الحكم مع عدم العلة وهو فاسد لان الحكم
[illegible]

[illegible] تم كتاب ميزان الاصول بحمد الله تعالى وحسن توفيقه
[illegible]

==========

الورقة الاخيرة من نسخة (أ)

==========

بسم الله الرحمن الرحيم رب سهل واعن

الحمد لله ذي العزة والجلال والرحمة والافضال والصلوة على رسوله المخصوص بالمعجزات
وعلى آله واصحابه افضل الاصحاب والآل قال الشيخ الامام علاء الدين شمس النظر
ابو بكر محمد بن احمد السمرقندي متعه الله من علم ان علم اصول الفقه والاحكام فرع العلم
اصول الكلام والفرع ما تفرع من اصله وعالم يتفرع منه فليس من نسله وكان من
الضرورة ان يقع التصنيف في هذا الباب على اعتقاد مصنف الكتاب واكثر
تصانيف في اصول الفقه لاهل الاعتزال المخالفين لنا في الاصول والاهل
الحديث المخالفين لنا في الفروع والاعتماد على تصانيفهم اما ان يفضي الى الخطا
في الاصل واما الى الغلط في الفرع والتحامي عن الامرين واجب في العقل والشرع
وتصانيف اصحابنا رحمهم الله في هذا النوع قسمان قسم وقع في غاية الاحكام
والاتقان لعهد وره ممن جمع الفروع والاصول وتبحر في علوم الشرع والمعقول
مثل الكتاب الموسوم بمأخذ الشرايع والموسوم بكتاب الجدل للشيخ الامام الزاهد
رئيس اهل السنة ابي منصور الماتريدي السمرقندي رحمه الله وخرجا من
تصنيف اساتذته واصحابه رحمهم الله وقسم وقع في نهاية التحقيق والمتانة وحسن
الترتيب والمعاني لعهد وره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع
غير انهم لما لم يتبحروا في دقايق الاصول في فقهيا العقول افضى رايهم الى راي
المخالفين بعض الفصول ثم هجر القسم الاول اما لتوحش الالفاظ والمعاني
واما لقصور الهمم والتواني واشتهر القسم الاخر لميل الفقها الى الفقه
المحض وان وقع في البعض شوب المخالفة والتناقض وكلا ان يكون ذلك
منهم عن تعمد واعتقاد وظن السوء في امثالهم اثم وعناد ولكن حاجة الفروع
بدون احكام الاصول والامن عن الذلل خارج عن العقول وبعدم من المتاخرين
من ضل على الذكا والفهم وتبحر في النوعين من العلم على تصنيف في هذا الباب
لرفع هذا الخلل والاضطراب لاعذار عندهم صحيحة والموانع كثيرة والتوفيق
عزيز والله يؤتيه ملكه من يشا وليس من الشفقة والنصيحة اهمال هذا
الامر والتقاعد عليه في الاهمال عذر فرايت الاقدام على اتمام هذا المرام

وجرد

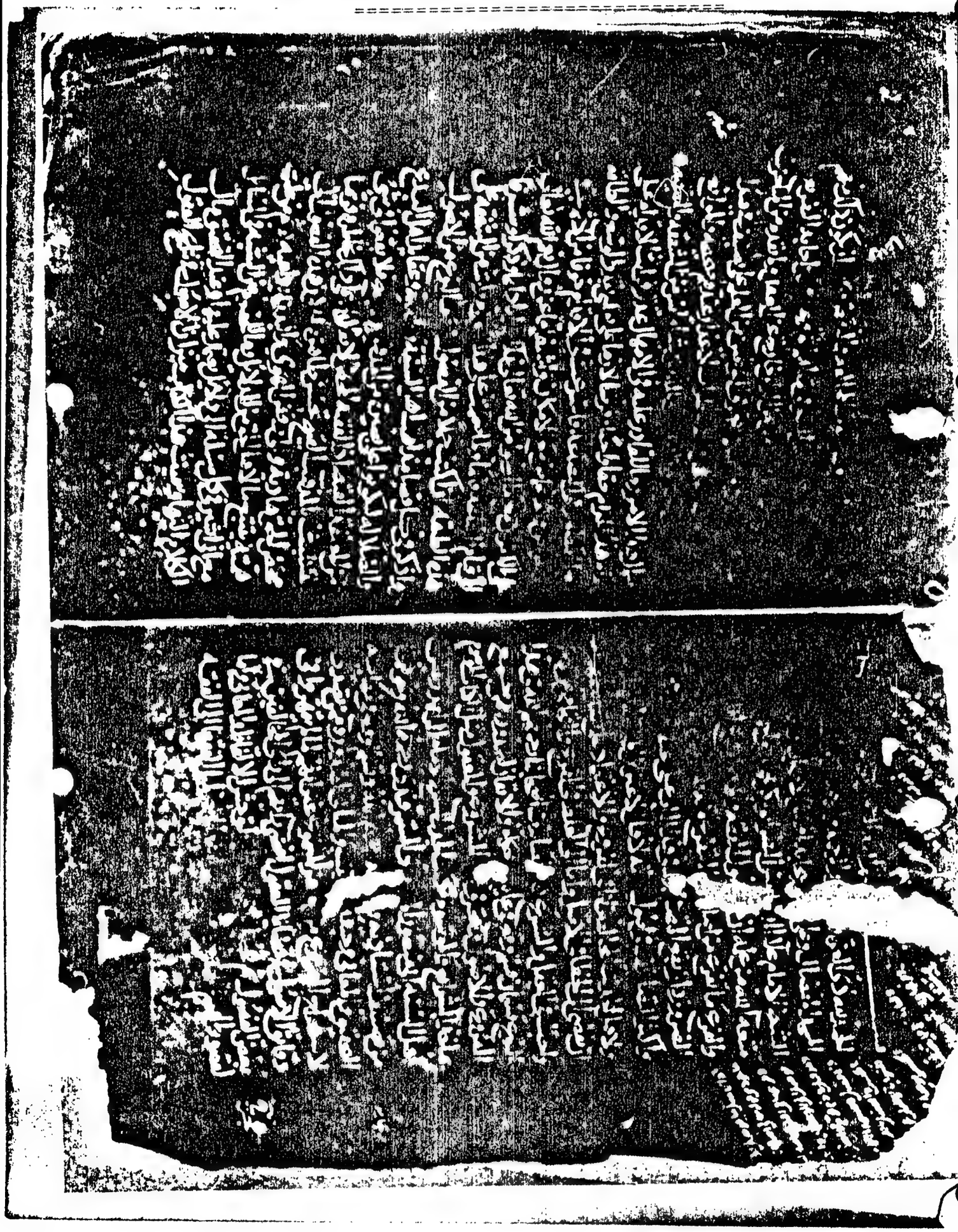
واجبا وفرضا لازما على نفسي بقدر الوسع والطاقة مع القصور عن بعض
فاسرعت في الاقدام خوفا من الاثم في الاعراض والاحجام مع الاعتراف
اشفاقا عن زوال نعم الله تعالى على الكفران مع ما رأيت من الله تعالى
توابا رحيما وذكرت وشوقني الى قيام بمراعاة ما صممت على عقد العزم
ورأيت من الشفقة على هذه الطبقة ان كنت حملا من المخصوص في هذا
النوع من الاصول وادكر في كل فصل مذاهب المخالفين وحجاجهم وكشف
اهل البدع والضلالة ليكونوا على بصيرة من المذاهب حتى لا يقع في
من المعتقد القبيح ذا الفقيه المحض لا يقف على ذلك بخاطره فربما
بالمذهب القبيح حسن ظاهره ويكون هذه الفصول الى فضل حق
والى رفض الهوى والبدعة داعية ثم من علم
من الدلايل وما للخصوم من الشبه في
الى دلايل نعتمد عليها وعند التحقيق مال الكلام
الكتاب بيان رموز في شتاج تعذر لبزوغها فربما
تبين حتى يظهر له حق مشكل فيعتقد حق
ويطمع من يدكوني بصالح الدعا فضاء حق
لا مالة على توكلت واليه انيب ثم ما شرعت في
على وجه الاحكام والكشف وعلى الله توكلت في
من الكلام وكرهت بضاعتي وعلى الله توكلت في
وترفع تكلف كتاب
في
تحاول بعض
والتفهيم
وحسن
والله
الامر

فقلبته وجعلته شاهداً لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك نظيره
قولهم انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم القضاء وقلنا صوم
فرض فوجب ان يستغني عن تعيين النية بعد تعينه كما في صوم القضاء بعد الشروع
الا ان القضاء يتعين بعد الشروع وهذا يتعين قبل الشروع والمخلص منه هو بيان
الاثر لاحد الحكمين واما المعارضة الخالصة كقولهم هذا ركن في وضوء فيسن
تثليثه كالغسل فنقول هذا مسح في وضوء فوجب ان لا يسن تثليثه كمسح الخف
فوقعت المعارضة فلا بد من الترجيح هذه وجوه الاعتراضات الصحيحة وقال
بعض اصحابنا رحمهم الله ان النقض وفساد الوضع لا يرد في العلل المؤثرة و
هذا ليس بصحيح لان المؤثر ليس بموجب العلم قطعاً وانما يوجب علم غالب الرأي
فاذا قبل النقض ظاهراً علم انه ليس بمؤثر وفي الحقيقة علة الشرع لا يرد عليها
النقض وفساد الوضع وانما يرد على ما يدعيه المجيب علة واما الاعتراضات الفاسدة
لا نهاية لها فمنها ارادة الحكم مع عدم العلة وهو فاسد لان الحكم يجوز ان يثبت
بعلل ومنها الفرق بين الاصل والفرع بمعنى آخر وهو فاسد لان هذا شرط صحة القياس
لان القياس بين الغيرين يكون فلا بد من المفارقة من وجه والله اعلم

تم كتاب ميزان الاصول بحمد الله تعالى
وحسن توفيقه ووقع الفراغ من نسخه
يوم الخميس الثالث والعشرون
من شهر ربيع الاول سنة خمس وثلثين
والف على يد العبد الضعيف [illegible]
رحمة ربه اللطيف الخبير محمد بن محمد بن [illegible]
حامداً لله تعالى ومصلياً على رسوله محمد
وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً ابداً
عفا الله عنه وعن والديه وعن جميع
المسلمين والمسلمات [illegible]
برحمتك منه والاموات [illegible] برحمتك

الورقة الاخيرة من نسخة (ب)

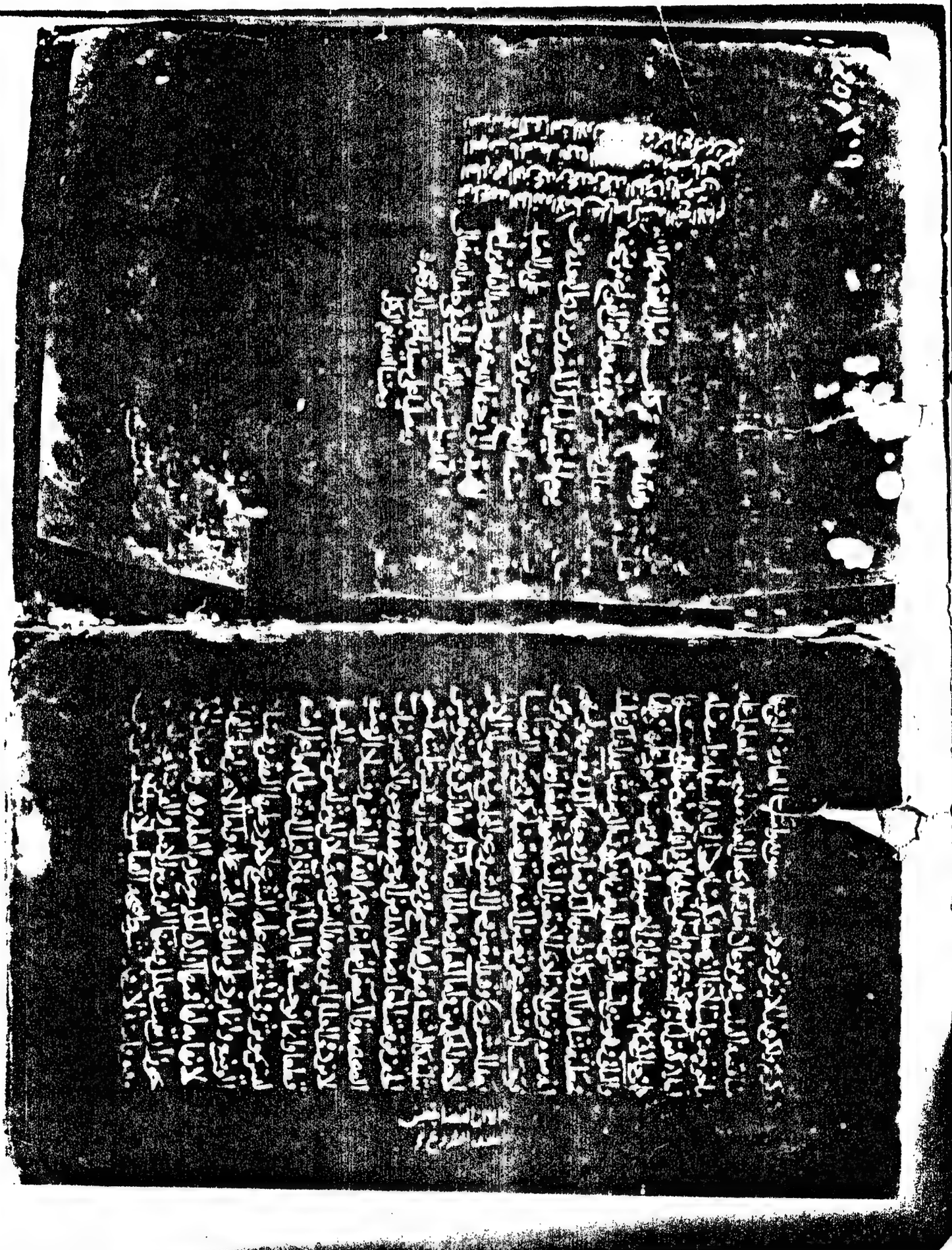
الورقـــــة الاولـــى مـن نسخـة (ج)



==========

الـورقـــة الاخـــيرة مـــن نسخـــة (ج)

==========



مصادر الكتـــــاب :

من خلال دراستى للكتاب تبين لى أنه استمد معلوماتـــه بعد الكتاب والسنة ـ من نوعين من المراجع .

النوع الأول : من بعض المراجع المؤلفة قبله فى علم الأصول وفـــى بعض المعلومات الأخرى .

النوع الثانى : من آراء بعض العلماء وبعض الفرق والمذاهـــــب التى اطلع عليها بواسطة قراءة من كتاب أو سماعـــا من شيخ واستاذ .

أما المراجع المؤلفة :

فقد نقل عن : مأخذ الشرائع فى أصول الفقه ـ للامام الماتريدي

وكتاب الجدل فى أصول الفقه ـ للامام الماتريدي .

وتقويم الأدلة " " " ـ لأبى زيد الدبوسي .

وكتاب المنتقى " " " ـ للحاكم الشهيد .

والمعتمد " " " ـ لأبي الحسن البصري .

واعجاز القرآن فى البلاغة ـ لعلى بن عيسى النحوى البغدادى .

وكتاب الاشتقاق فى اللغة ـ لم يذكر اسم مؤلفه .

وكتاب الأضداد " " ـ لأبى عبيدة القاسم بن سلام .

وبما أنه يعرّف دائما مفردات هذا العلم لغة فإنه يدل دلالـــة واضحة على استمداد ذلك من معاجم اللغة وأن لم يذكـــرها .

وأما على مستوى المذاهب والفرق :

فانه نقل عن المعتزلة ، وعن أهل الحديث ، وعن أهل الظاهـــر وعن الأشعرية ، وعن الامامية ، وعن الدهرية ، وعن البراهمة ، وعـــن التنويه ، وعن الروافض والجعفرية ، وعن الفلاسفة ، وعن المتكلمين ، وعـــن

الكرامية ، وعن الخوارج ، وعن الصوفية ، وعن السُّمَنِّيَّة وعن البَرَاهمة ، اضافة الى الشافعية والحنابلة والحنفية .

وأما على مستوى الأشخاص:

فقد صرح بأسماء بعض من نقل عنهم بمختلف العلوم فقد نقل عن أبى حنيفة وأبى يوسف محمد والشافعى ومالك وعن أبى بكر الجصاص وعن أبى الحسن الكرخى وعن أبى زيد الدبوسى وعن الامام الماتريدى وعن أبى ثور وعن إبن الأعرابى ، وعن الزجاج ، وعن أبى على الفارسى وعن ثعلب وعن أبن السراج ، وعن الفراء ، وعن الجبائى ، وعن أبى هاشم ، وعن النظام وعن القاشانى ، وعن الجاحظ ، وبشر المريسي ، وعن الكعبي وعن الصيمرى وعن العنبرى ، وعن أبى بكر الاسفراينى ، وعن أبى الحسن الأشعرى وعن عبد القاهر البغدادى ، وعن محمد بن شجاع ، وعن ابن الراوندى ، وعن الحسن البصرى ، وعن الامام علي البزدوى ، وعن أبى العباس القلانسى ، وعن القفال الشاشى ، وعن الجليمى ، وعن عيسى بن أبان ، وعن جعفر السمرقندى ، وعن محمد بن شبيب ، وعن أبى سعيد البردعى .(١)

وعن علماء سمرقند وعلماء العراق الحنفية بصورة عامة .

---

(١) قد كتبنا فى هوامش قسم التحقيق ترجمة موجزة عن كل علم من هذه الأعلام لدى ذكره فى المتن أول مرة وكذا لكل فرقة أو مذهب فى أول ذكر له ، راجع ان شئت فهارس الاعلام والفرق للوقوف على ذلك .

شـــــرح الكتـــــاب :

سبق أن ذكرنا عند الكلام على آثار المصنف أنه أشار في أماكن كثيرة من الكتاب الى شرحه له .

ولم يذكر المترجمون أنّ له شرحا لهذا الكتاب ولم نجد فـــي الكتب المؤلفة للمصنفين والمصنفات والمؤلفين والمؤلفات مَنْ يُشير اليـــه سوى ما أشار اليه هو في أواخر بعض المسائل .

وقد سبق أن ذكرنا في الفصل الأول في آثار المصنف أن بعـــض المترجمين نسب اليه كتابا في أصول الفقه اسمه (اللُبَاب في الأصـول) وقلنا لا ندري : هل هو الشرح المشار اليه في هذا الكتاب أم كتـــاب مستقل آخر في الأصول : الله أعلم بذلك .

هل قام المصنف بتأليف هذا الشرح أم لا ؟ .

لم يحصل لدينا علم بذلك سوى أن بعض عباراته تدل علـــى شرحه له من ذلك قوله :

وغوار مذهبه يعرف في مسائل الكلام وقد أوضحته في شرح هـــذا المختصر .

ومثل قوله :

وما زاد على هذا فهو مذكور في الشرع على استقصاء .

ومثل قوله :

وقد أشبعنا بيان ذلك في شرح هذا المختصر .

ومثل قوله :

وهو مشروح في الشرح .

وقوله :

والمسألة طويلة ذكرت في الشرح .

وقوله :

وفى هذا الفصل كلام كثير مشهور فى مسائل الخلاف وهو مستقصى فى الشرح وقد وردت نصوص كثيرة من هذا القبيل (١) .

وهنا سؤال يطرح نفسه هو :

ان العادة جرت أن يشرح الكتاب بعد الفراغ من تأليف متنه فكيف ساغ له التعبير بأنه شرح الكتاب وهو لا يزال فى اعداد متنه ؟

الجواب على ذلك أن فى الأمر احتمالات . .

الأول : يحتمل أن يكون عَلَّمَهُ فى شرح مسائل هذا المتن مواكبا لكتابته - أى يكتب المتن ويشرحه فى آن واحد .

الثانى : انه لم يشرحه وسيقوم بشرحه وعبر بهذه العبارات تفاؤلا بتحقق حصول الشرح ووقوعه .

الثالث: أنه انتهى من المتن دون اشارة الى الشرح ثم بعد الفراغ من شرحه ثم أضاف هذه العبارات لدى اعادة قراءة المتن أو تدريسه له . والله أعلم .

كما أنه وردت عبارات أخرى فى الكتاب تشير الى أنه سيشرحه مستقبلا .

من ذلك قوله :

وفى الشرح يذكر بأبلغ ان شاء الله تعالى .

ومثل قوله :

وفى الشرح سيتقصى ذلك كله .

ومثل قوله :

وفى شبهات كل فريق وحلها كلام كثير تعرف بالشرح ان شاء الله . (٢)

---

(١) أنظر على سبيل المثال - قسم التحقيق آخر المواضيع التالية : النهى عن الشئ لا يكون امرا بضده ، واخر أنواع الحسن لغيره ، وآخر تعريف العام ومسألة العام اذا خص بعضه ، وتأخير بيان المجمل وأماكن أخرى .

(٢) أنظر آخر العام بغيره ، وآخر تعاريف الحكمة والظلم ، وآخر حكم النهى وفى بداية فصل النسخ وفى أماكن آخرى .

وهناك نصوص أخرى بهذا المعنى . لا يسع المقام سـرد هـا ، فالتعبير بالفعل المضارع مقرونا بقوله إنْ شاء الله يشير الى أنّـه سيقوم بشرح الكتاب .

بقي هنا سؤال آخر .

أنـه ذكر في بعض المسائل: أنه سيقوم بشرح تقويم الأدلـة للدبوسي اذ قال في بحث تعريف العلامة :

(ويعرف حقيقة ذلك على الاستقصاء في شرح التقويم ان شاء الله تعالى فانه يحتاج الى الشرح ليقف عليه الفقهاء على الوجه)

فهل يحتمل أنه يعني بالعبارات الواردة بلفظ الفعل المضـارع شرح التقويم وبالعبارات الدالة على أنه شرحه شرح هذا المختصر.

الجواب مع بعده . . .

إنه احتمال وارد قد يُتَمَكّنُ به من التوفيق بين تلك العبـارات المتباينة الواردة في الكتاب .

بأن نصرف العبارات الدالة على حصول الشرح على شرح هـذا المختصر .

والعبارات الدالة على أنه سيشرح - على شرحه للتقويم لا لهـذا المختصر .

أسلوب المصنف فى الكتاب :

بما أن المؤلف ليس عربى الأصل بل أخذ العربية بواسطة تعلّمها وتعلّم قواعدها: فان أسلوبه لا يخلو من ملاحظات سنتطرق اليها فيما بعد، فإنّه وان كان عالما بالقواعد النحوية والصرفية واللغوية. الا أنه ينقصه الذوق العربى الأصيل، وهذا ليس عيبا يعدّ عليه ولا نقصا في مؤلفه

ورغم أنّ كتابه هذا يعتبر واحدا من المتون في هذا العلم فانه يتصف بطابع السهوله واليسر ؛

اذ قد سلك فيه المصنف الطريق الوسط فلم يكن مغلقا - كما هو شأن متن التحرير وجمع الجوامع ولا منفتحا - كما هو الأمر فى الشروح ككشف الأسرار مثلا .

وليس بالموجز المخلّ ولا بالمطنَب المُمِلّ .

فقد راعى فيه حسن الابتداء والانتهاء ، وعذوبة التحول والانتقال لقد أبدع فيه بعرض القاعدة أو النظرية أو المسألة أو الآراء بما يجعل القارئ منسجما معه وحتى أنتهاء الموضوع .

اذ قام بذكر أدلة القائلين ثم عقب بالمناقشة البنّاءة والأعتراضات السليمة، وقد وضّح القواعد بالأمثلة والشواهد .

وأظهر المعانى بأبرز صورها وحلّى الألفاظ بأبهى مناظرها . حتى صار كتابه هذا يعتبر - بحق - من أبرز الكتب وأدقها في هذا الفن بحيث صار من الجدارة ما استحق بها أن يوضع الى جانب الكتب الأصولية المعتمدة المعوّل عليها لدى علماء الأصول والفقه .

فاسلوب الكتاب وان كان لا يخلو من بعض الغموض والاشكال، الا أنّ معظمه واضح المراد وبين الدلالة وقد أشرت في الهامش الى مواضع الأشكال ونبهت فيه على الاسلوب السليم أو الأصح .

ومع هذا فإنّ بامكان طالب العلم فهمه دون الرجوع الى الشرح والتوضيح ما دامت الألفاظ متناسقة والعبارات مترابطة ومؤفيه بالغرض والمطلوب.

ملاحظات على أسلوب الكتاب :

انى وان كنت أطريت فيما مضى أكثر من مرة على أسلوب الكتاب بصورة عامة فان هذا لا يعنى أنه خال من بعض الملاحظات . . لذا فانى سأتحدث عنها فيما يأتى بشكل موجز .

وهى وان كانت مآخذ على المصنف الا أنها لا تقلل من شأن الكتاب وأسلوبه اذ لا يمكن أن يخلو كتاب من ملاحظات ماعدا كتاب الله جل شأنه .

وانى أصنف هذه الملاحظات الى صنفين :-

١- أخطاء نحوية أو لغوية فاتت على المصنف لنسيان أو غيره

٢- ملاحظات تعود الى أسلوب الكلام والعبارة أو الى التنظيم .

أما الأولى : فكالأمور التالية :

١- (أَمّا) - مفتوحة الهمزة ومُشَدَّدَة الميم - تغوب عند النحويين عن فعل الشرط وأداته كما هو معروف .

ولا بد من ربط جوابها بالفاء الرابطة ولا يجوز حذف هذه الفاء الا لضرورة الشعر وجوز الجمهور حذفها مع القول المحذوف وبالامكان الاطلاع على هذا البحث فى مغنى اللبيب لابن هشام (١) وغيره من كتب النحو. والمصنف قد حذف هذه الفاء فى أكثر الأماكن الواردة فيها (أَمّا) ولم يذكرها الا فى أماكن قليلة وقد أضفت هذه الفاء وأشرت الى ذلك فى الهامش ليحصل الفرق بين المضافة وبين التى هى من وضع المؤلف .

---

(١) أنظر المعنى : ١/ ٨ تحقيق مازن المبارك ومحمد على حمد الله .

وبيد وا أنّ حذف الفاء أسلوب أكثر القدامى المؤلفين فقد قال الشيخ عبد العزيز البخاري في كتابه كشف الأسرار: (١)

(والفاء في جواب أمّا لازم لكن المشايخ قد يتركونها كثيرا ، لأن نظرهم الى المعنى لا الى اللفظ كذا يقول شيخنا العلامة مولانا حافظ الملة والدين نور الله مضجعه أهـ)

٢- الفعل إنْ أسند الى المؤنث المجازي فاما أن يسند الى الاسم الظاهر المجازي أو الى الضمير .

فان أسند الى الظاهر جاز في الفعل التذكير والتأنيث، والتأنيث أرجح، وان أسند الى المضمر المتصل وجب تأنيثه قطعا . (٢)

والمصنف ذكّر الفعل المسند الى الفاعل المؤنث المجازي مطلقا سواء أسند الى الظاهر أو الى الضمير .

والثاني خطأ لذلك صححت ماجاء من هذا القبيل وأشرت في الهامش اليه، أما المسند الى الظاهر فقد قست بتأنيث أكثر الأفعال ولم أشر الى ذلك في الهامش . وربما أبقيت بعضها على تذكيره .

٣- (عَلِمَ) فعل ماضي متعد بنفسه ويتعدى الى مفعولين وقد يسد مسدهما الجملةُ الاسمية المبتدأة بـ(أنّ) المفتوحة الهمزة المشددة النون .

وقد أورد ذلك المصنف في أماكن كثيرة من الكتاب وقرن الباء في بداية أنّ مثل قوله في تقسيم العلم : (إعْلَمْ بأنّ العلم المحدث نوعان) وهذا أمر يستلزم .

---

(١) أنظر كشف الأسرار : ١/ ١١١ .

(٢) راجع بحث الفاعل في أوضح المسالك ٢/ ١٠٨ أو غيره من كتب النحو .

أما أَنْ نؤول الفعل بفعل لازم كأَنْ نقول : يقصد بإِعْلَمْ (إِعْتَقِدْ) وهذا مستبعد جدا .

وأما أَن نقولَ: إِنّ الباء زائدة كما قال الزجاج عنها فى كتابه إعراب (١) القرآن عند قوله تعالى (ألم يعلم بأَنّ الله يرى) (٢)

~~وقد عَدَّلْتُ بعض الأماكن وأشرت الى ذلك فى الهامش لأن الأغلب في كلام العرب عدم زيادتها~~ .

٤- أيضا ورد في كلامه زيادة الباء - بعد القول - في مقدمة مقول القول مثل قوله قال أصحابنا : بأن حكمَ الله كذا ، وقالت المعتزلة بأنه كذا وهكذا .

والأصح عدم زيادتها الا أَن نؤول الفعل بمعنى فعل لازم كاِعْتَقَدَ مثلا وهذا لا موجب له .

وقد نبهت الى ذلك فى الهامش في أغلب الأماكن .

٥- أحال المصنف في كثير من المواضع الى مسائل أو مباحث ستأتى كما أحال غير مرة في بعض المواضع بقوله : (على ماعرف فى مسألة المجنون على الاستقصاء أو على ما يعرف فى مسألة المجنون على الاستقصاء) (٣) .

وكما قال أكثر من مرة على ما يعرف في علم الكلام أو فى مسائل الكلام (٤) وبعد المتابعة الدقيقة لم نعثر على ذكر لتلك المسألة أو تلك المباحث.

---

(١) أنظر : ٢/٦٧٢ .

(٢) سورة العلق ، آية ١٤ .

(٣) كما فى آخر مسألة تمكن المأمور من الفعل المأمور به ، وآخر بحث أهلية الأداء .

(٤) كما فى مسألة تقدم الأمر على وقت فعل المأمور به ، ومسألة صفة حسن المأمور به ، وفي فصل مشروعية القياس ، وفي فصل أنواع القياس ، وفصل بيان حَدّ العلة .

ويبدوا أن السبب فى ذلك :

هو أن هذا الكتاب مختصر من كتاب أوسع منه والمصنف قد ذكر تلك المسائل والمباحث فى الكتاب الذى اختصر منه هذا وكانت الأحالة سليمة فى ذلك ، وعند ما اختصر الكتاب حذف تلك المسائل وقد أغفل حذف هذه الاحالة فأبقاها فى المختصر مع حذف المسائل والأبحاث التى أحال اليها . والله أعلم .

٦- يجاب بـ (نعم) بعد الأثبات والنفى .

فيقال نعم فى جواب هل أعطيتك درهما ؟ وفى جواب أليس زيد مجتهدا ؟

أما (بلى) فلا يجاب بها الا بعد النفى مجردا من الهمزة أو مقرونا بها ونذر الاجابة بها بعد الاثبات (١) مثل قوله تعالى (زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى) (٢) ومثل قوله (ألم يأتكم نذير قالوا بلى) (٣) والمصنف دائما يجيب بـ (بلى) بعد الاثبات خاصة بعد أن يسلم دليل الخصم أو ادعاءه .

وقد نبهت على هذا فى الهامش كلما مرت الاجابة بها .

وأما الثانى : فكما هو آت:

١- اعتاد أن ينقل النصوص من الأحاديث وأقوال العلماء بالمعنى (٤) ولم ينقله نصا وهذا لا شك يعتبرا مخلا فى أمانة النقل وربما

---

(١) أنظر هذا البحث في مغني اللبيب: ١/ ١٥٣ تحقيق مازن المبارك ومحمد على حمد الله .

(٢) سورة التغابن آية ٧ .

(٣) سورة الملك آية ٩ .

(٤) فكان عليه اما أن ينقله نصا من غير تغيير أو يشير الى أنه نقله بالمعنى

يضيف الى ذلك أمورا لا توجد في النص المنقول . كما اعتاد أن يفرّع بعد ذكر المعنى اللغوي للكلمة أمورا مترتبة على معنى الكلمة، وبعد متابعة معاجم اللغة لم أعثر على هذا التفريع.

وبامكانك - على سبيل المثال - مراجعة تعريف السَّفَهِ والحِكْمَةِ أو تعريفِ الحُكْم مثلاً .

وقد نبهت على الأحاديث لدى تخريجي لها في الهامش.

٢- يقول - بعد ذكر كلام أو استدلال أو جواب لدليل الخصم - (والثاني أو ثانيهما) مع أنه لم يسبق له أن قال في أول الأمر (الأول أو احدهما)

وأحيانا يحصر المسألة في أول الأمر بوجهين ثم يقول : أحدهما، ثم يقول بعد ذلك والثاني، ثم بعد ذكر الثاني يأتي بوجه أخر ويقول - أيضا والثاني . أنظر على سبيل المثال في مبحث (حكم العام) عند قوله : وجه قول الواقفية حيث قال : والثاني ولم يكن قد قال سابقا : الأول .

وأنظر تكرار الثاني في مسألة الأمر يدل على التكرار أو المرة عندما أراد أنْ يجيب على قول الخصوم : أنّ المصدر صار مذكورا لغة بذكر الأمر . وهكذا . .

٣- عندما يريد التمثيل بعدّة أمور يقول نحو كذا . . و وكذا . . ثم يختم ذلك بقوله ونحوها، وهذا تكرار لأنّ كلمة (نحو) تكفي في أول الكلام .

ولا بأس أن يمثل بدون ذكر (نَحْوِ) ثم بعد ذكر الأمثلة بقول - ونحوها .

٤- يفرع كلاما على قاعدة أو كلام أو رأى سابق ولم يذكر فى بدايته فاء التفريع أو لام التعليل بحيث يراه القارئ وكأنه كلام مستأنف أو مستقل لولا التأمل فى ارتباطه بما قبله .

وقد قمت بزيادة الفاء التفريعية أو نبهت على ذلك فى الهامش

٥- يأتى بلفظ (أما) فى كلام فيه تعقيب على كلام سابق بنفى أمر وبامكانه أن يأتى بالواو العاطفة ولا النافية .

فعلى سبيل المثال قال فى فصل بيان حكم القياس : (والخلاف بين العلماء يجرى فى هذا الفصل) أى فى موضوع ان القياس فى الحكم المشروع المعلوم .... الخ .

ثم قال :

(وأما لا خلاف فى الفصول الأولى) .

والمفروض أن يقول (ولا خلاف فى الفصول الأولى) .

وقال فى مبحث شرع من قبلنا هل هو شرع لنا - فى معرفة ثبوت شرعهم لدينا : بكتابنا أو بقول رسولنا .

ثم قال: أما لا يثبت بقول أهل الكتاب لكونهم منتهجين)

والمفروض أن يقول : ولا يثبت بقول ... الخ .

وهكذا فى أماكن كثيرة أشرت أو عدلت أكثرها فى الهامش .

٦- الفاء تزاد أحيانا فى جملة الخبر اذا كان المبتدأ له شبه بالشرط كاسماء الموصول وأسماء الاستفهام .

أما المصنف فقد قام بزيادتها فى غير ماذكرنا .

فكثير ما يقول : قولهم كذا ... فليس هكذا ... الخ كما أنه يأتى بالفاء الرابطة فى جواب الشرط الذى اوله فعل مضارع

مع خلو الجواب عن الأسباب الموجبة لقرنه بالفاء الرابطة كما أنه يأتي بالواو في ابتداء كلام متفرع على ماقبله والأصح ان يأتي بالفاء التفريعية بدلها .

وقد أشرت الى ذلك في الهامش عند مرور شيء من هذا القبيل أو قمت بتعديله ونبهت على ذلك أيضا .

٧- من ناحية تنظيمية أو شكلية جرت العادة أن الباب يؤلف من فصول أو أن الفصل يكون مؤلفا من مباحث أو مسائل لا من فصول .

بينما المصنف أحيانا يذكر فصلا ضمن مبحث فصل كما فعل في فصل أقسام الأمر حيث جعل القسم الخامس منه - وهو القسم الذي يرجع الى المأمور به - فصلا آخر ضمن فصل أقسام الأمر .

مميزات الكتاب :

ليس هذا الكتاب بدعا في هذا العلم ، بل هو سبوق بكتب أخرى في أصول المذهب الحنفي وغيره، كما أنه قد جاءت التأليف تترا بعده، وبما أن كل كتاب منها لابد له من امتيازات يمتاز بها عن غيره، فهذا الكتاب أيضا له من المميزات والامتيازات ما يجعله يحتل مقام الصدارة والتقدم مع تلك الكتب .

~~ولا أقول إن مميزاته أو إمتيازاته خاصة به فقط، بل ربما بعضها أخذوها غيره من الكتب في هذا الفن وربما إنفرد هو ببعضها~~

وعلى سبيل المثال أذكر فيما يأتي بعض الأمتيازات .

١- إنه جمع - كما قلنا - بين طريقة الفقهاء والمتكلمين .

٢- إنه من كتب الأصول التي تقرن الرأي بالدليل .

٣- أنه من كتب الأصول الموازن بها بين الآراء .

٤- انه أمتاز ببناء بعض القواعد الأصولية على القواعد الكلامية وناظر هذه بتلك - كما فعل في بناء مسألة الحكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه على مسألة الكون والتكوين، وكثير من الأمور الأخرى التي سيطلع عليها القارئ من خلال دراسته للكتاب.

٥- من مميزاته التنظيمية أنه أفرد بعض القواعد الأصولية في فصل أو مسألة مستقلة بينما غيره الحقها ضمن مسألة أو فصل آخر، وعلى سبيل المثال .

مسألة صيغة الأمر اذا اقترن بها قرينة الاباحة أو الندب أو التهديد هل يكون أمرا ؟ بينما غيره ذكرها ضمن مسألة الأمر المطلق للوجوب وكما في مسألة ثبوت الاجماع ومستنده من الاجماع أيضا وكثير من الأمور التي سيطلع عليها قارئ الكتاب .

٦- انه من أصول الحنفية وغالب علماء أصولهم قد ادرجو أبحاث الحكم ضِمْنَ أقسام العزيمة التي هي قسم من أقسام المشروعات بينما هو أفرادها بالذكر وجعلها مقدّمة لأدلة الأحكام كما أفرد بحثا مستقلا لكيفية تعلّق الحكم بالسبب وذكر الخلاف الجاري هل السبب موجب للحكم أم الموجب خطاب الله تعالى وذكر الخلاف في ذلك .

٧- إنّه قد جمع الكثير من القضايا وادخلها تحت أقسام الحكم لما لها ارتباط ومناسبة في الحكم التكليفي أو الوضعي .

فقد أدخل تحته كون الفعل .

قربةً ، وطاعة ، وعبادة ، وكونه رخصة وعزيمة ، وكونه حسنا وقبيحا ، وكونه أداء وقضاء واعادة ، وكونه عدلا وحكمة ومرضيا وصوابا .

أو سفها وظلما وجورا .

بينما غيره تعرض لها بشكل مسائل مستقلة وكأنها لا علاقة لها بالحكم وخطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف أو بالوضع.

٨- امتاز بعقد فصل في نهاية القياس جمع فيه الأقيسة الفاسدة والاستدلالات الفاسدة في نظر الأصوليين من الحنفية وعَدّ منها بعض أنواع إستصحاب الحال ، والقول يتعارض الأشباه ، والألهام والتقليد ونحوها .

٩- إمتاز بأنه حينما يذكر الفصل يوجز ما سيبين فيه من مسائل وأبحاث على شكل فهرسي بحيث يجعل القارئ ملما بمجمل موضوعات المسألة أو الفصل من أول الشروع في بحثه وقراءته .

١٠- انه يستعرض معظم التعاريف الواردة عن العلماء والمذاهب للكلمة الواحدة ويَمْدَ الموازنة يرجح ما يراه سليما منها .

١١- جعل النَسْخَ بحثا مستقلا واعتبره أحد الطرق المخلّصة من التعارض، أمّا غيره من الحنفية :فقد عدّه ضمن أقسام البيان

١٢- اَلْحَقَ أبحاث الأجتهاد بمباحث القياس وذلك لمناسبة بينهما، اذ أكثر المسائل الأجتهادية تكون بطريق القياس . وغيره أفرد له بحثا مستقلا .

فهذه جملة من إمتيازات هذا الكتاب ذكرناها على سبيل المثال . وهناك أمور أخرى، لا يسع المقام استقصاءها . يعرفها القارئ المطلع على مؤلفات هذا العلم .

خطـــــة الكتـــــاب :

أما خطة المصنف فى الكتاب . .

فانه إستهل كتابه بتمهيد بيّن فيه أسباب تأليفه له واختصـــــاره من كتاب هو أوسع منه .

ثم ذكر مقدّمة ذكر فيها أقسام العِلْم

اذ قسّمه الى ضرورتي ونظـــري

وفسر كل قسم، ثم بين أقسامه ؟

وذلك ليتوصل الى أنّ العلم ينقسم الى :

عقلـــيّ وســـــمعيّ .

فالأول : هو علم التوحيد وأصول الدين .

والثانى : قسّمه الى قسمين ظنيّ وقطعي وَسماهما (علم الفقه) ثـــــم بين أنّ الدلائل الدالة عليهما تسمى (عِلْمَ أصول الفقـــه)

ثم قام بتقسيم الكتاب الى فصلين رئيسيين :

الفصل الأول : فى تفسير الحكم وبيان أنواعه، فذكر جميع أنواعـــــه معرفا لها ومثلا لما يحتاج الى المثال منها .

والفصل الثانى : في أنواع ماتعرف به الأحكام . .

وهـــى : الكتاب ، والسنة ، والاجمـــاع .

أمّا القياس فإنّه لم يعتبره نوعا قائما بذاته بل عَدّه تابعـــــا لهذه الثلاثة، لأن حكم المقيس مشابه لحكم المقيس عليه، ولا شك أن مستند الأصل المقيس عليه واحد من الثلاثة .

ثم شرع فى تفصيل طرق الأحكام .

فتكلم عن الكتاب وعقد له عدة فصول وضمن الفصول عدة مسائل .

ثم تحدّث عن السـنّة .

واستهل بذكر مقدمة قسم فيها الخبر الى متواتر ، ومشـهور وآحاد .

ثم تكلم عن الخبر وعقد لما يتعلق به عِدّة مسائل

وعقد فصلا لبيان حكم خبر الواحد وآخر لبيان السنة من حيث الفعل والسكوت .

وعقد مسائل لاجتهاده صلى الله عليه وسلم ، والاجتهاد في عصره .

ومسائل لبيان شرع من قبلنا ولتقليد الصحابي .

ثم تكلم عن الاجماع .

وضمنه عدة فصول ومسائل .

ثم عن القياس .

وعقد له عدة فصول وضَمّنَ بعض الفصول مسائل ، ثم عقبه بذكر الاستحسان ، وتعارض الأدلة .

وبين الحكم في التقليد والالهام وسائر الأدلة المختلف في الاحتجاج بها .

ثم ذكر النَسْخَ وبين محِلّة وشروطه وبين الناسخ والمنسوخ وأقسامهما في فصول متعددة ، ثم أعقب ذلك بفصل للترجيح ، وذكر بحثا موجزا جدا عن أهلية الوجوب والأداء

ثم ذكر نبذة يسيرة عن أصل الدين وشكر المنعم وأصل العبادات مبينا هل ثبت بالعقل قبل الشرع ؟

ثم عقد فصلا لاحوال المجتهدين وما يرجع الى حالة المجتهد مع غيره .

وقد ختم الكتاب بذكر الأعراضات الصحيحة والفاسدة . وبشكل موجز أيضا .

منهج بحث المصنف في الكتاب :

إتخذ المصنف في كتابته الطريقة الآتية :-

١- يذكر عنوان الفصل في البداية .

٢- ثم يعقبه - كما قلنا - بموجز لعناوين المسائل التي يبينها في هذا الفصل .

حيث يقول بعد ذكر الفصل : والكلام فيه من كذا وجها أو ويشتمل على عدة أمور .

في بيان كذا ، وفي بيان كذا .

واليك مثالا لذلك :

ذَكَرَ فصل العام ثم قَالَ :

والكلام في العام في أربعة مواضع :

في بيان حدّه لغة .

وفي بيان حد العام لغة وحقيقته عند الفقهاء وأهل الكلام

وفي بيان أقسامه .

وفي بيان حكمه وما يتصل بذلك من المسائل .

٣- ثم يُشْرِعُ في تفصيل ما اجمله

فيذكر التعريف لغة ثم يذكر التعريف عرفا أو شرعا ~~بالتعريف العام~~

ثم يذكر التعاريف الأخرى لدى المذاهب أو العلماء .

ثم يرجح ما يراه مناسبا وأحيانا يذكر أسباب الترجيح .

وقد لا يرى واحدا منها صالحا للترجيح فيأتي هو بتعريف يراه سليما من الإيرادات .

وغالبا ما يعبر عن التعريف الذي يعرّفُ هو به ويراه سليما بقوله والأصح أو والصحيح أن يقال : . . .

وأحيانا يبين وجهة نظره في التعاريف المرجوحة ونقده لهـــا بأنها غير جامعة أو غير مانعة .

ويتجلى لك صورة ماذكرنا أنفاً اذا مارجعت الى أول تعريـف قام به المصنف في الكتاب - وهو تعريف الحكم .

٤- بعد شروعه في المسألة يستعرض الآراء مصرّحا أحيانا بمن قالهـا من المذاهب أو العلماء ، وأحيانا يقول : قال : بعضهم : فيرجح مايراه راجحا منها .

ثم يذكر أدلة الآراء المرجوحة .

ثم يذكر أدلة الرأي الراجح عنده .

ثم يناقش أدلة المخالفين له أو لمذهبه، وكثير مايطلق عليهـا (شبهة الخصم) .

وفي الحقيقة أنك اذا قرأت هذا الكتاب وكتاب شيخه علي البزدوي وكتاب تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي وجدته قد تأثر بهما في أغلـب المسائل مع أجزاء بعض الزيادات والتعديلات .

مصطلحات المؤلف فى الكتاب :

جرت عادة أغلب المؤلفين، أنْ يضع اصطلاحات يصطلح عليها في مؤلفه ومنهم المؤلف هذا، ففي كتابه اصطلاحات قد تكون عامة إصطلح هو عليها كما اصطلح عليها غيره ، وقد تكون خاصة بكتابه هذا . وها أنا أذكر جملة منها موضحا ما يعنى بذلك لكل مصطلح ليكون القارئ على بصيرة من أمره : منها :

١- عبر عن الموضوع أو عن البحث أو عن المسألة بلفظ الفصل فتارة يقول : وفى هذا الفصل كلام كثير - أى فى هذا الموضوع وتارة يقول : وفيه فصول عديدة - أي ابحاث أو مواضيع وهكذا .

٢- يقول : أصحابنا - ويراد بهم أبو حنيفة وأصحابه (١) وأتباعهم .

٣- يقول : عامة أصحابنا - أى جمهورهم وأكثرهم .

٤- عامة العلماء - أى جمهورهم من علماء الحنفية وغيرهم .

٥- علماء ديارنا أو علماؤنا أو مشايخنا - أي علماء سمرقند كالماتريدى والدبوسي ونحوهما .

٦- مشايخ العراق - كالجصاص وأبي الحسن الكرخي من الحنفية .

٧- الاشعرية - أتباع أبي الحسن الأشعرى .

٨- أصحاب الحديث : هم الفقهاء المتجهون الى حفى الحديث في الاستنباط أكثر من اتجاههم الى الأخذ بالرأي فيه ، كاتباع الشافعى ، وأحمد بن حنبل ، وقد مثل لهم بأبي ثور ، وعبد القاهر البغدادى ، وأبي العباس القلانسي ، وأبي اسحاق الاسفرايني والقفال الشاشي ، والحليمى .

---

(١) ذكر ذلك عبد العزيز البخارى فى كشف الاسرار : ١/١٥ .

٩- المتكلمون - من أشتهر بعِلْمِ الكلام الى جانب علم الأصول .
كالماتريدي ، والرازي ، والقاضي عبد الجبار ، والغزالـــــي
وأبي بكر الباقلاني ، وامام الحرمين وأمثالهم .

١٠- الفقهاء علماء الحنفية ومن نَحا نحوهم في بناء القواعـــــد
على الفروع .

١١- أصحاب الظواهر - هم مَنْ يأخذ بظاهر النصوص مثل داود الظاهري
وابن حزم .

١٢- عامة أهل الأصول - أي أكثرهم من الحنفية وغيرهم .

١٣- عامة أهل القبلة - أكثر الفرق الاسلامية .

١٤- أصحاب الشافعي - هم الأصوليون المقلدون لمذهبه كالغزالـــي
والشيرازي وإمام الحرمين .

١٥- البصريون من المعتزلة - مثل أبي علي الجبائي وأبي هاشم والنظام .

١٦- البغداديون من المعتزلة - مثل بشر المريسي ، والكعبي .

١٧- الواقفية - الذين يتوقفون في المسألة عن إبداء أيّ رأي .

١٨- يعبر بالشاهد - ويقصد بذلك ما يدرك بالحواس الخمسة .

١٩- يعبر بالغائب - ويقصد بذلك ما لا يدرك بالحواس كالباري جل شأنه
وأحوال الآخرة وسائر المغيبات .

أراء المصنف وترجيحاته في الكتاب :

برزت شخصية الامام محمد بن أحمد السمرقندي العلمية وتجلت لنا من خلال آرائه وترجيحاته في ميزان الأصول فهي أن دلت على شئ فانما تدل على عقلية ناضجة ومستوى رفيع ومعلومات لا تنضب .

فهو وان برع في إبداء رأيه في كثير من المسائل وعديد من القضايا وصحح كثيرا من التعاريف والحدود .

فاننا لا يمكنا أن نضيفه الى قائمة أهل الرأى والاجتهاد - كما هو الشأن في الماتريدي ، والدبوسي ، والشاشي ، وإمام الحرمين ، والغزالي وأمثالهم بل يمكنا أن نحكم عليه بأنه من أصحاب الترجيح في هذا العلم شأنه في ذلك شأن الأمام السرخسي ، والامام فخر الدين البزدوي وفخر الدين الرازي .

الا أنه وان كانت له ترجيحات جيدة وسليمة في الكتاب فانه الى جانب ذلك لم يخل من ابداء رأيه في بعض المسائل .

منها على سبيل المثال :

في مسألة الأمر هل يدل على الدوام والتكرار رأيناه يرى :

أن المصدر المعرّف يقع على كل الجنس والمنكر يقع على الأقل .

كما يرى أن الأمر وحده لا يوجب التكرار ، وكذا حصول الشرط وحده ، ويرى أن النهي عما يعرف قبحه عقلا يكون عن عين المنهي ويعد حراما من كل وجه .

ويرى أن المضاف الى فعل عرف حسنه من كل وجه عقلا أو عرف حسن أصله دون هيئاته وشروطه . أنه منهي عن غيره .

ويرى أن الكناية ليست من المجاز بل هي حقيقة .

ويرى أن الأضمار غير المقتضى .

الى جانب الكثير من التعاريف والحدود التى أبداها من قِبَلِهِ دون ترجيح تعريف هو لغيره .

وبامكانك أن تميز بين رأيه وترجيحه بالشكل التالى :

اذا عدد اراء أو ذكر عدة تعاريف فقال بعد أحدها وهو الصحيح أو المختار أو الأصح أو قال بعد ذكرها والصحيح أوالأصح ماذهب اليه فلان أو الفرقة الفلانية ـ فهذا لا شك أنه ترجيح له .

أما اذا ماذكر الآراء أو التعاريف ثم قال والأصح أو والصحيح أن يقال : كذا . . . فهذا رأى له وبنفس الوقت قد يكون رأيا لغيره أيضا والله أعلم .

منهجـــــى فى التحقيـــــق :

قمت فى تحقيق نص الكتاب بالعمل التالى :

١- قابلت النسخ المخطوطة التى تمكنت من الحصول عليها ، وعند حصول اختلاف فى الجمل أو الكلمات اخترت اللفظ الذى هو الصحيح أو الأحسن أو الأقرب الى الصواب أو الأنسب بسياق الكلام وأثبتـــه فى صلب الكتاب ثم أشرت الى المخالف فى الهامش ذاكرا رمز نسخته التى تحدثت عنها مع رمزها فى أول هذا الفصل .

علما بأنى لم أجعل واحدة من النسخ أصلا وأن كنت نسخت على النسخة ذات رمز (ب) .

٢- فيما اذا اتفقت النسخ على الخطأ أو على غير الأصح أو الأنسب بالسياق أقوم بتصحيح الكلمة أو العبارة فى الصلب وأبين ما هـو موجود فى النسخ فى الهامش بنحو قولى : فى النسخ (كذا) .

٣- خرجت الأحاديث والآثار من مصادرها مبينا مدى درجة الحديث والأثر من الصحة والضعف عند علماء الحديث مشيرا الى نـــص لفظ الرواية المعتمدة عند المحدثين اذا ماذكرها المصـــنف بالمعنى .

٤- ذكرت موضع الآية من القرآن الكريم سورة ورقما .

٥- ترجمت للاعلام الموجودة فى نص الكتاب عند ذكر العلم أول مـــرة

٦- عرفت بأغلب الأماكن والفرق والمذاهب الغامضة ببيان موجز فـــى الهامش .

٧- أعزز تعاريف الكلمات اللغوية التى يذكرها المصنف بأن أشـــير الى مواضعها من معاجم اللغة الموافقة لتعريفه وتفسيره .

٨- قمت بشرح الكلمات الغامضة من الناحية اللغوية أو الاصطلاحية .

٩- شرحت بعض العبارات أو الجمل التي لا تخلو من غموض أو زدت شرحا لزيادة إيضاحها .

كما قمت أحيانا بشرح الرأى * والدليل بعبارة أوضح أو أيسر عبارة من عبارة المصنف .

١٠- بنى المصنف كثيرا من مسائل هذا العلم على مسائل فى علم الكلام أو علم آخر .

فاقتضى هذا أن أذكر نبذة موجزة عن تلك المسألة أو الآراء الواردة فيها من ذلك العلم فى الهامش مضيفا الى هذا أنى بعد ذلك أحيل القارئ الى مواطنها فى كتب ذلك العلم ليكون على بصيرة من هذا الأمر .

١١- المسألة التى فيها أراء أو مذاهب متعددة .

أقوم أحيانا بتعداد تلك الآراء أو المذاهب فى الهامش بشكل موجز .

١٢- قد يذكر المصنف بعض الآراء فى المسألة وتوجد آراء أو مذاهب أخرى فيها تركها أو أغفلها فأذكر تلك الآراء فى الهامش مضافة الى ما ذكر فى الكتاب .

١٣- إعتاد المصنف فى أغلب ذكره للآراء أو المذاهب أن يقول : قال بعضهم ، أو قال بعض العلماء ، أو بعض أهل الأصول ، أو بعض الفقهاء أو بعض أهل الحديث .

فأحاول جاهدا أن أذكر من هو المراد من هذا البعض وعلى الأقل ذكر من قال بهذا الرأي من المتقدمين أو المتأخرين وعند اليأس من العثور على من قال بهذا القول اذكر فى الهامش أنى لم أعثر عليه .

١٤- ناقشت المصنف في بعض الآراء أو الترجيحات أو التعريفات أو الأدلة التي إختارها أو رآها وبينت رأيي في ذلك كما بينت أحيانا رأيي في مناقشته ورده لأدلة الخصوم . اذا كان الحق فيما يظهر لي معهم .

١٥- أرجح أحيانا ما أراه راجحا من الآراء ولو ترك المصنف ترجيحه أو قام بترجيح رأي غيره .

١٦- أحيانا يذكر المصنف رأيا في مسألة وفي مكان آخر يذكرها برأي آخر مما يؤدي الى حصول تعارض في ذلك فأقوم بالتنبيه على ذلك في الهامش مبينا الرأي السابق ومكانه من الكتاب . ليطلع القارئ على وجه التعارض بين الرأيين .

١٧- ربطت القارئ في الهامش بسابق المسألة ولاحقها اذا ما عبر المصنف بقوله كما ذكرنا ، كما مر ، كما سبق أو بقوله كما سنذكر أو كما سيأتي ، أربطه بذكر الموضوع وبيان رقم الصحيفة الموجود فيها المشار اليه سابقا أو لاحقا ليسهل عليه الرجوع اليها اذا ما اقتضى الأمر ذلك .

١٨- في بعض الأماكن يتطلب الموضوع بحثا كنت أوجزته سابقا في الهامش فأحيل القارئ الى موضعه الذي ذكرته فيه سابقا دون إعادة لذلك البحث في الهامش مرة ثانية .

١٩- زدت بعض العناوين لبعض المسائل أو المواضيع ووضعت ذلك بين قوسين [ ] .

٢٠- كما وضعت بين القوسين بعض الأمور الواردة في الكتاب كما هو موضح فيما يأتي :

١- الأيـــات .

٢- الأحاديث والآثـار .

٣- بعض النصوص المنقولة .

٤- الأمثلة .

٥- بعض الأعلام أو الكلمات اذا كانت بالغة الأهتمام .

٦- الكلمة أو العبارة الساقطة من بعض النسخ .

٢١- عُدّلتُ بعضَ النصوص بما يقتضيه المقام بزيادة حرف أو كلمة، أو حذف، أو تبديل، أو تغيير، حرصا على إستقامة النص وانسجامه مع القواعـــد اللغوية اوالنحوية أو الصرفيـة أو الاملائية أو الانشائية المعتمـــدة لدى العلماء وأشرت الى ذلك التعديل في الهامش، خاصة ماذكرتـــه في معالجة الملاحظات التي سبق ذكرها .

٢٢- اذا مرت مسألة فرعية فيها خلاف بين الفقهاء أشرت في الهامـــش الى موضعها من الكتب الفقهية على اختلاف المذاهب الاسلامية .

٢٣- زدتُ أرقاما تسلسلية للمسائل المتعددة في الفصل الواحـــــد ورقمت بعض فقرات المسائل أو الأراء المتعددة خاصة اذا ذكرها تفصيلا بعد إجمال .

٢٤- ذكرت في الهامش الشروط المطلوبة لبعض المسائل أو القواعـــد اذا كان المصنف لم يذكرها في الأصل -كشروط مفهوم المخالفة مثلا .

٢٥- مثلت في الهامش للمسائل التي لم يمثل لها المصنف أو زدت أمثلـــة أخرى على أمثلته إن كان قد مثل لها .

٢٦- اذا كانت المسألة فيها أقسام تقتضيها القسمة العقلية- أوجزت تلك الأقسام بالهامش -كما صنعت في أقسام حمل المطلق على المقيـــد وفي أماكن أخرى .

٢٧- وضّحتُ النص بما يتطلبه الخط العربي من الترقيم والتنقيط والرموز والعلامات الدالة على الوقف والابتداء والاستفهام والتعجب وما الى ذلك .

٢٨- وضعت بهامش الصحيفة الجانبي رقم بداية كل ورقة من النسختين المخطوطين للكتاب (ب) لأني نسخت عليها و(ع) لأنها أقدمُ النسخ ليسهل على القارئ الرجوع اليها عند الحاجة وذكرتُ أولاً رمز المخطوطة وبعد الخط المائل رقم الورقة من تلك المخطوطة .

٢٩- ختمت التحقيق بجداول فهرست فيها الأمور التالية :-

١- الآيات القرآنية على حسب ترتيب السور ورقم آيات السورة

٢- الأحاديث والآثار وعلى حسب حروف الهجاء لأول كلمة للحديث أو لبعضه المذكور في الكتاب .

٣- الاشعار والأمثلة الواردة فيه وحسب قافية البيت الهجائية .

٤- الاعلام بحسب حروف الهجاء .

٥- الأماكن والمذاهب والفِرَق وعلى حروف المعجم .

٦- مصادر الدراسة والتحقيق على حسب العلوم وكل علم على حسب حروف الهجاء لاسم الكتاب .

٧- الموضوعات التي احتوى عليها الكتاب .

القسم الثانى

النصُّ تحقيقًا وتعليقًا

رب سهـل وأعـن [١]

الحمد لله ذى العزة والجلال . والرحمة والإفْضَال ، والصلاة والسلام على رسوله السعد المِفْضَال [٢] ، وعلى آله وأصحابه أفضل الأصحاب والآل .

قال الشيخ الامام ، علاء الدين ، شمس النظر ، أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندى [٣] متعه الله من علمه :

إن علم أصول الفقه والأحكام - فرع لعلم أصول الكلام . [٤]

والفرع ما تفرع من أصله ، ومالم يتفرع منه فليس من نسله .

وكان [٥] من الضرورة : أن يقع التصنيف في هذا الباب [٦] على إعتقاد مصنّف الكتاب . [٧]

---

(١) ربما يكون هذا الدعاء من النساخ لا من المؤلف.

(٢) الأفْضَال مصدر أَفْضَلَ ، والمِفْضَال مبالغة فى الفَضْل وبينهما الجناس اللاحق (وهو ما اختلف فيه حرفان غير متقاربين) .

(٣) راجع قسم الدراسة تجد تحقيق اسمه وكنيته ولقبه .

(٤) المراد بأصول الكلام - علم الكلام ، أو علم التوحيد ، أو علم العقيدة ، أو علم أصول الدين . وكلها أسماء لعلم واحد .

(٥) هكذا وجدت في النسخ وأرى أنه لو أتى بفاء التفريع بدل الواو لكان أولى .

(٦) أى علم (أصول الفقه) .

(٧) المراد باعتقاده هنا آراؤه في أصول الفقه التى أعتقدها وجزم بها .

وأكثر التصانيف فى أصول الفقه لأهل الأعتزال[١] المخالفين لنا فى الأصول .

ولأهل الحديث[٢] المخالفين لنا فى الفروع .

والأعتماد على تصانيفهم إمّا أن يفضى الى الخطأ فى الأصل ، وإمّا الى الغلط فى الفرع.[٣]

والتحامى عن الأمرين : واجب فى العقل والشرع .

وتصانيف أصحابنا[٤] - رحمهم الله - فى هذا النوع قسمان :-

١- قسم وقع فى غاية الأحكام والأتقان ، لصدوره من جمع الفروع والأصول[٥] وتبحّر فى علوم المشروع والمعقول .

مثل الكتاب الموسوم بـ(مأخذ الشرائع)[٦] ، والموسوم بـ(كتاب الجدل)[٧] للشيخ الامام الزاهد رئيس أهل السنة أبي منصور

---

(١) أهل الاعتزال : هم المعتزلة أتباع واصل بن عطاء الذى خالف إستاذه الحسن البصرى فى بعض المسائل وإعتزل مجلسه واتخذ له مجلسا خاصا فقال الحسن : اعتزل واصل مجلسنا فسموا المعتزلة ؛ أنظر كتاب المعتزلة لزهدى حسن جارالله ص٢ .

(٢) المراد بهم الفقهاء المنسوبون الى مدرسة الحديث فى التشريع الأسلامى والأجتهاد؛ إذ انقسم العلماء المجتهدون : الى أهل الرأى والقياس - كأبى حنيفة وأتباعه ، والى أهل الحديث - كالامام أحمد والشافعى واتباعهما ؛ أنظر تاريخ التشريع الاسلامى لمجموعة مدرسين فى كلية الشريعة فى الجامع الأزهر : ص١٧٨ .

(٣) الخطأ والغلط ضد الصواب الا أن الغلط أعم من الخطأ .

(٤) المراد بهم أبو حنيفة وأصحابه وأتباعه . (٥) أى أصول الدين .

(٦) ، (٧) لم أعثر على هذين الكتابين فى جميع الفهارس التى وقفت عليها والكتابان : ينسبهما المترجمون اليه عند ترجمته دائما .

الماتريدى السمرقندى رحمه الله[١] ونحوهما من تصنيف استاذيه[٢] وأصحابه رحمهم الله .

٢- وقسم وقع فى نهاية التحقيق والمعانى وحسن الترتيب والمبانى[٣] لِصدوره ممن تصدى لاستخراج الفروع من ظواهر المسموع ، غير أنهم لما لم يتبحروا فى دقائق الأصول فى قضايا المعقول - أفضى[٤] رأيهم الى رأى المخالفين فى بعض الفصول .

ثم هجر القسم الأول

إمّا لتوحش الألفاظ والمعانى ، وأما لقصور الهمم والتوانى .

واشتهر القسم الآخر : لميل الفقهاء الى الفقه المحض وان وقع فى البعض شوب المخالفة والنقض .

وكلا : أن يكون ذلك منهم عن قصد وأعتقاد ، وظن السوء فى أمثالهم اثم وعناد .

لكن إجابة التفريع - بدون إحكام الأصل والأمن عن الخلل - خارج عن العقل .

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدى ، من كبار العلماء المصنفين ، له كتاب التأويلات فى تفسير القرآن المجيد ، وله كتاب التوحيد ، وكتاب المقالات ، وكتاب رد أوائل الأدلة للكعبى ، وكتاب بيان وَهَم المعتزلة ، وكتاب مأخذ الشرائع والأحكام والجدل فى أصول الفقه وغير ذلك ، توفى سنة ٣٣٣ هـ/ أنظر الفتح المبين فى طبقات الأصوليين : ٢ / ١٨٢ ، والفوائد البهية ومخطوطة المرقاة الوفية فى طبقات الحنفية فى مكتبة طرف حكمت ص ١٩٥ فى المدينة المنورة بعدد ٩ / ٤٠٢ ، ومخطوطة أسماء المصنفين والمصنفات الحنفية لمحى الدين عبد القادر القرشى : مكتبة حسن حسنى اسطنبول رقم ٨٤٥ ق ٢٧ .

(٢) ذكر فى الفوائد البهية ص ١٩٥ من شيوخه أبي بكر أحمد الجوزاي .

(٣) فى ج : (والمعانى) .

(٤) أى وصل رأيهم .

ولم يقدم من المتأخرين - ممن جبل على الذكاء والفهم - وتبحر في النوعين من العلم - على تصنيف في هذا الباب[١] ، لرفع هذا الخلل والاضطراب ، لاعذار عندهم صحيحة .

والموانع كثيرة ، والتوفيق عزيز ، والله يؤتي ملكه من يشاء ، وليس من الشفقة والنصيحة إهمال هذا الأمر وماللقادر عليه في الأمهال عذر .

فرأيت الأقدام على إتمام هذا المرام حقا واجبا ، وفرضا لازما على نفسي بقدر الوسع والطاقة[٢] مع القصور في البضاعة[٣] فأسرعت في الاقدام ، خوفا من الأثم في الأعراض والأغماض مع الأمكان ، وأشفاقا عن زوال نعم الله تعالى علىّ بالكفران[٤] مع ماأرجو من الله تعالى بذلك ثوابا دائما ، وذكرا وشرفا الى قيام الساعة قائما .

ولما صممت على هذا العزم - رأيت[٥] من الشفقة على هذه الطبقة[٦] ان أكتب جملا من الفصول في هذا النوع من الاصول وأذكر في كل فصل مذاهب أهل السنة والجماعة ، وعقائد أهل البدع والضلالة ليكونوا على بصيرة من المذهب الصحيح فلا يقعوا[٧] في شئ من

---

(١) وهي الطريقة التي سار عليها المصنف في تأليفه هذا أوهي الجمع بين الفروع والأصول .

(٢) الوسع والطاقة من باب عطف التفسير اذ هما بمعنى واحد .

(٣) المراد بذلك بضاعة العلم والمؤهلات ، وهذا من باب التواضع.

(٤) أي بسبب كفران نعمة الله . وكفرانها كتمها والبخل بها عن اظهارها وعن المستفيدين منها .

(٥) في أ ب (ورأيت) ومااثبته هو الصحيح : لأنه جواب لما .

(٦) المراد بها طبقة المتعلمين والمستفيدين .

(٧) في أ ب : (يقع).

المعتقد القبيح ؛ اذ الفقيه المحض لا يقف على ذلك بخاطره فربما يتشبث بالمذهب القبيح بحسن ظاهره ويكون[1] هذه الفصول : الى محض الحق هاوية ، والى رفض الهوى والبدعة داعية .

ثم من علت همته : يتتبع مالأهل الحق من الدلائل ، ومالخصوم من الشبه في المسائل مع أني أشير في كل مسألة الى دلائلَ يعتمد عليها ، وعند التحقيق مال الكلام اليها .

وسميت هذا الكتاب :-

(ميزان الأصول في نتائج[2] العقول) ؛

/ليزن العاقل قضايا العقل بهذا الميزان ؛ حتى يظهر له (ج/٣) الحق مثل العيان ؛ فيعتقد الحق الصريح ويرد الباطل المليح[3] .

وأطمع منه أن يذكرني بصالح الدعاء : قضاء لحق الأخاء ، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

ثم لما شرعت في الشرح والبيان - على وجه الأحكام والأتقان . ولم أملك عنان القلم في فيض مافوض من الكلم ، وكرهت أيضا أن يفوتني ما يظهر من الحِكَم فقيدتها بالكتابة والرقم - التقت[4] الكتاب

---

(١) ورد الفعل بصيغة المذكر وهو وان كان جائزا اذا أسند الى الفاعل الظاهر المؤنث المجازي الا أنه خلاف الأفضل وهكذا ستجد كثيرا في الكتاب من هذا القبيل .

(٢) وردت في النسخ بالياء كما هو رأيه في إعادة المهموز الى أصله ، والأفضل نتائج بالهمزة وهكذا في كل ما هو مهموز بعد الألف الزائدة .

(٣) في النسخ : ورد وصف الباطل بـ (المليح) ولعل ذلك تحريف من النساخ والمناسب أن يوصف بـ (القبيح) .
ومع ذلك يمكننا أن نقول أنه وصف بالملاحة - أي الحسن الظاهري بالنسبة لصاحبه الذي يرى صحته .

(٤) جواب لما - أي أتجه الكتاب .

الى التطويل والأطناب ؛ فلت الى ما هو المتوسط فـــى الباب لا القصير المُقَصِّر ولا الطويل المُنَفِّر .

ثم خطر ببالى أن ذا[١] مما يميل به بعض الطلاب وان كـان يراه البعض من أصوب الصواب ؛ اذ الطلبة بين ريض مبتدى ، وبـين مرتاض[٢] منتهى .

والمبتدى الى الأختصار أميل ؛ لأن حفظه وضبطه أسهـل . والمنتهي يميل الى الاطناب والاكثار ؛ ليختار برأيه ما هو المختـار . رأيت[٣] الأصوب فى أن أتمم المتوسط الذى كنت فيه شارعا وأحذف الزوائد عنه فيكون مختصرا جامعا ويتم الأمران / على الصحة والقرآن ؟ (ب/ ٤) اذ الشروع فى قصد التفرد[٤] مُلْزِم . والاعراض عن الخير أشـــأم .

ولما كان الكتابان متحدين من حيث الغرض وان تصورا مختلفـــين من حيث العَرْض[٥] جعلت مقدمتهما واسمهما واحدا ، وان كـــان أحدهما فى الطول والعَرْض زائدا .

---

(١) الاشارة الى المتوسط .

(٢) الريض - هو الحليم المتأنى . وذا يناسب المبتدى .
والمرتاض - المتسع والمنبسط . وذا يناسب المنتهى . أنظـر المصباح المنير : مادة ريض .

(٣) لو أتى بفاء التعليل وقال فرأيت لكان أولى لأن سبب إتمـــام المتوسط مع حذف الزوائد - ماتقدم من ملل بعض الطلاب .

(٤) لعلها التفرد بالفاء لا بالقاف - أى الاتيان بما هو فريد مـــن نوعه ؛ اذ قد بحثت فى المعاجم فى مادة قَرَدَ فلم أجد ما ينسجم مع المقام الا قَرَدَ بمعنى ذَلَّلَ ؛ فيكون المعنى اذ الشروع بقصـد تذليل صعاب مسائل هذا العلم . والله أعلم .

(٥) فى ب : (الغرض) .

بل ازدادت مقدمة المختصر ، لما مهدت فيه من العـــذر المعتبر . ثم من شاء إقتصر على هذا المختصر فهو الكفاية لـــذوى العناية والهداية الى ماهو النهاية .

ومن شات تجاوز عن المختصر واختار المبسوط فهو الدرجـــة القصوى والأمد الأقصى فى طلب الفضل والعلى ؛

اذ هو الجامع للرِوايَة والدِرَاية (١) علـــى أصول أهل السنة ، المنزه عن شوب الهوى والبدعة . المشتمل على شبهات الخصـــوم وحلّها على وجه يرتضيه كل منصف عاقل . وتقر به عين كل فاضـــل . وهو في قلوب المبتدعة سهم قاتل .

وفقنا الله تعالى على اتمامهما على وجه الأتقان فى أســـرع الزمان ، فهو الموفق والمستعان ، حسبنا الله ونعم الوكيل نعـــم المولى ونعم النصير .

اذا عرفت هذه المقدمة جئنا الى الكتاب وهو المختصر .

---

(١) الرواية : هى العلم الذى يقوم على نقل ماأضيف الـــى النبى صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير . . . نقـلا دقيقا محرّرا .

والدِراهية : هى علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطهـــا وأحكامها ورجال الرواة وشروطهم وأصناف المرويات وما يتعلـق بها / أنظر أصول الحديث للدكتور محمد عجاج الخطيـب ص ٧ . والمراد هنا ذكر أدلة المسائل الأصولية والتفريـع عليها من المعقول والمنقول .

[أنواع العلم المُحْدَث]

أعلم بأن (١) العلم المُحْدَث (٢) نوعان :
ضـــرورى ، واستدلالى (٣)

فالضرورى - ما حصل في العَالِم باحداث الله تعالى وتخليقه من غير أنْ يكون للعالِم فيه فعلُ الكسب والاختيار ، ولا قدرة التحصيل والترك .

والاستدلالي - ما حصل في العَالِم باحداث الله تعالـــى وللعالِم فيه فعلُ الكسب والأختيار وقدرةُ التحصيل أو الترك .

نظيره - الفعل المُحْدَثُ ينقسم الى نوعين :

ضروري ، واختياري :

---

(١) علم فعل متعد ، والباء الداخلة على أنّ زائدة . وقد ورد مفعولا علم مُصَدّرٌ بأنّ في كثير من الآيات القرآنية دون زيادة البـــاء مثل (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا اِلٰهَ الا هُوَ) ونحو ذلك ، وقد وردت زيادتها في قليل من الآيات منها قوله تعالى : (أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللّٰـــهَ يَرىٰ) سورة العلق . آية : ١٤ .
وقد قال الزجاج عنها : إنها زائدة . أنظر كتابه اعراب القرآن : ٢/٦٧٢ .

(٢) قيد العلم بالمحدث ، ليخرج العلم القديم : وهو علم اللـــه فانه لا يتنوع .

(٣) الضرورى : منسوب الى الضرورة - وهي البداهة - أى معرفـــة الشئ بدون طلب دليل له بل يحصل بانى التفاتة .
والاستدلالى : منسوب الى الاستدلال - وهو طلب النظـــر والتفكير فى الدليل حتى يحصل العلم بالمدلول - وقـــد سمّى نظريا ، منسوبا الى النظر في المقدمات وهنا ملاحظات لابد منها وهي :- =

. . . . . .

= اتجه الأصوليون فى بداية كتبهم الأصولية إتجاهين :-

١- منهم - من قدّم كتابه بمقدمة يبحث فيها المسائل التى يتوقف عليها علم أصول الفقه - ومن جملة ذلك : حدّ العلم وأقسامه - كما فعل ابن الحاجب في مختصره ، والغزالى فى المستصفى ، والفتوحي الحنبلى : فى شرح الكوكب المنير ، والشوكانى : فى إرشاد الفحول ، والمحلى فى جمع الجوامع ، وغيرهم .

٢- ومنهم - من لم يقدم بذلك بل يدخل في المواضيع الأصولية مباشرة وهؤلاء أيضا لهم طريقتان :-

أ - منهم من يبتدأ بالأصل الأول - وهو الكتاب - كما فعل النسفي فى مناره ، والبزدوي فى أصوله .

ب - ومنهم - من يبدأ فى مبحث الأمر : كالسرخسى فى أصوله ، والشيرازى فى تبصرته .

وقد اختلف أهل الاتجاه الأوّل فى حَدّ العِلْم .

١- فمنهم - من قال : إنه لا يحد ، لأنه ضرورى ، ولأن غير العلم لا يعرف الا به فلو علم العلم بغيره كان دورا . وهذا رأي إمام الحرمين .

٢- ومنهم - من قال : إنه يحد . وقد إختلفوا فى صيغة حده . والمصنف ذكر أقسام العلم هنا وترك ذكر الحد والخلاف فيه وها أنا اذكره لتمام الفائدة فاقول : إختلفوا فى تحديد العلم :

١- فقيل : هو صفة ينتفي بها عن الحيّ الجهلُ ، والشك والظن ، والسهو ».

٢- وقيل : إنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به - واختاره الشيخ الماتريدى .

٣- وقيل : هو صفة توجب - في الأمور المعنوية - تميزا لا يحتمل النقيض .

٤- وقيل : هو صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض =

. . . . . .

= والفرق بين الثالث والرابع : أنّ زيادة قيد (في الأمور المعنوية) لاخراج مايتميز بالحواس ؛ فان مايحصل بالحاسة لا يسمى علما بموجب التعريف الثالث .

لذلك أُرجح الرابع ؛ لأن مايحصل بالحواس يكون علما ؛ لأن الحواس إحدى أسباب العلم .

والتعريفان الأولان غير مانعين ؛ اذ يشملان مايحتمل النقيض . واليك توضيح الحد الرابع : .

قوله : (صفة) جنس يتناول العلم وغيره من الصفات .

وقوله : (توجب لمحلها تميزا) خرجت بقية الصفات غير الادراكات ، فالقدرة مثلا توجب إمتياز محلها عن العاجز لا تميزه بشيء آخر .

وقوله (لا يحتمل النقيض) خرج بقية الصفات الأدراكية التى يحتمل متعلّقهُ نقيضه - كالظن ، والجهل المركب ، والتقليد .

والذى يظهر لى من خلال سياق كلام المصنف الآتى فى تقسيم العلم الأستدلالى أنه يعنى بالعلم هنا مايساوى مطلق (الأدراك) لا الجازم فقط ؛ ليشمل الظن والاجتهاد مثلا - والله أعلم .

يراجع فى ذلك شرح ابن الحاجب : ١/ ٥٣ مع حواشيه ، وكشف الاسرار : ١/ ٢٧ وشرح المواقف : ١/ ٣٢-٣٣ وفيه حدود أخرى للعلم لا تخلو من ايرادات .

فالضرورى - ما حصل فى الذات القائم بمحداث الله تعالى وتخليقه من غير أنْ يكون للذات فيه فعل الكسب والاختيار، ولا قدرة التحصيل والترك - نحو حركةِ المرتعش، وسكون اليد الشلاء وغيرهما(١)

والفعل الاختيارى - ما حصل في الذات القائم به باحداث الله تعالى وتخليقه - أيضا - لكن للذات فيه فعل الكسب والاختيار، وقدرة التحصيل أو الترك .

كالذَهاب والمجيئ والقيام والقعود

ثم العلم الضرورى : أنواع ثلاثة :-

١- العلم الحاصل بالحواس الخمس،(٢)

٢- والعلم الحاصل بالأخبار (المتواترة)(٣) .

كعلم العلمِ بالبلدانِ النائيةِ، والملوك الماضية .

٣- والعلم الحاصل ببداهة العقول من غير تأمل و نظر في الأصول - كعلم الانسان بوجود نفسه، وما يحدث فيه من الآلام، واللذة ، وان كل الشئ أكبر أو أعظم من جزئه ،ونحو ذلك .

---

(١) فى ج : (ونظيرهما) .

(٢) هذا على رأى الأشعرى - ومن تبعه - وهو أن الحَواس طريق للعلم. وهناك من يرى أنها ليست طريق العلم ؛ اذ الحاسة تخدع صاحبها، اذ يرى الأحْوَلُ الواحد اثنين، والمحموم يتذوق مرارة فى الماء ،وحبة العنب ترى فى الماء الموضوع في قارورة زجاجية أكبر منها خارجها. لذلك يزاد فى تعريف العلم (فى الأمور المعنوية) لتخرج الحسيّة،
والأصح : أنه قسم من أقسام العلم. وماذكر من الأمثلة التى فيها خداع الحاسة يجاب عنه : بأن ذلك لعارض لا لحقيقة الشئ .
يلاحظ هذا الرأي فى شرح العضد على مختصر ابن الحاجب. ٥٦/أ

(٣) فى ج : (المتواتر)

وأما العلم الاستدلالي / فنوعان :- (ج / ٤)

عقلي ، وسمعي .

فالعقلي : ما يعرف بمجرد العقل بالتأمل والنظر في المحسوسات والبداية من غير واسطة الدليل السمعي :

كالعلم بحدوث[١] العالَم ، وثبوت الصانِع ، وقِدَمه وتوحيده ، ونحو ذلك .

والسمعي : ما يعرف بالنظر العقلي في المسموعات ، ولا يعرف بالعقل وحده بدون واسطة السمع :

كالعلم بالحلال والحرام ، وسائر ما شرع الله تعالى من الأحكام .

فالعلم العقلي : يوجب الحكم قطعا ويقينا - وهو يسمى : علم الكلام ، وعلم التوحيد ، وعلم أصول الدين[٢] في عرف لسان الفقهاء والمتكلمين .

وأما العلم[٣] السمعي فنوعان :

---

(١) في النسخ (حَدَث) ولعل ذلك حصل سهوا من قبل النساخ علما بأن نسخة ب قد كتب الناسخ كلمه حدوث العالم فوق حدث العالم ؛ وجاء في المغرب ص١٠٦ (والحدوث) كون الشئ لم يكن وجاء في اللسان في كلمة حدث (حدث الشئ بحدث حدوثا وحداثة) .

(٢) وهو علم العقيدة التي يعرف به وجود الله تعالى وقدمه ووحدانيته واثبات النبوات والآخرة .

(٣) المراد بالعلم هنا : مطلق الأدراك لا اليقين فقط - كما ذكرنا ، اذ مِنْ هذا التقسيم يفهم أنه جعل الظن القوى من العلم ولا يكون ذلك الا اذا أراد بالعلم مطلق الأدراك .

أحدهما : ثابت بطريق القطع واليقين.(١) وهو ما ثبت بالنص المفسّر من الكتاب ، والخبر المتواتر والمشهور ، والاجماع.(٢)

والثاني : ثابت بطريق الظاهر(٣) بناء على غالب الرأي وأكبر الظن.

وهو ما ثبت بظواهر الكتاب والسنة المتواترة ، وما ثبت بخبر الواحد ، والقياس الشرعي .

وهذا النوع بقسميه يسمى :

(علم الشرائع والأحكام) ويسمى (علم الفقه) في عرف الفقهاء وأهل الكلام . وان كان اسم الفقه لغة وحقيقة لا اختصاص له بهذا النوع من العلم . بل هو اسم للوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به حكم يحتاج فيه الى النظر والاستدلال مطلقا :-

---

(١) وهو ما لا يحتمل غيره أصلا .

(٢) مثال ما ثبت بالنص المفسّر من الكتاب: قوله تعالى : (وَقَاتِلُوا المشركينَ كافَّةً) سورة التوبة آية ٣٦) فيفهم منها وجوب مقاتلة جميع المشركين قطعا ويقينا . ومثال ما ثبت بالسنّة المتواترة : قوله عليه الصلاة والسلام (البَيِّنَةُ على المُدَّعِي واليَمِيْنُ على من أَنْكَرَ) أخرجه البيهقي ، أنظر شرح مسلم للنووي : ١٢/ ٣ .

ومثال ما ثبت بالسنة المشهورة :
حديث (إنما الأعمالُ بالنياتِ) صحيح البخاري : ١/ ٢ ، ومثال ما ثبت بالاجماع : منع بيع الطعام قبل قبضه .

(٣) وهو - ما يحتمل غيره إحتمالا غير ناشئ عن دليل ، أو يحتمل غيره إحتمالا ناشئا عن دليل .

فالأول - يحتمل ما ثبت بظاهر الكتاب والسنة المتواترة مثل - (وأحلّ الله البيع وحرّم الربا) سورة البقرة آية ٢٧٥ ، فهو ظاهر بالنسبة لحلّ البيع وحرمة الربا .

ومثل : وجوب المهر بالزواج .

والثاني - ما ثبت بخبر الواحد والقياس .

مثل ثبوت وجوب صلاة الوتر بقوله - صلى الله عليه وسلم - (الوِتْرُ =

كعلم (النحو ، واللغة ، والطب) وغيرها.(١)

يقال : فلان فقيه في النحو والطب اذا كان قادرا على الاستنباط والاستخراج في ذلك .

وكذا الدلائل السمعية التي تتعلق بها هذا العلم تسمى(٢) (أصول الفقه)(٣) في عرف الشرع .

وكذا الكتاب الذي يذكر فيه تقسيم هذه الأحكام ووجوه تعلقها بهذه الأصول وكيفية إستخراج المعاني المسماة بالفقه من الأصول - يسمى (أصول الفقه) في عرف الفقهاء .

= حَقَّ فَمَنْ لم يُوتِرْ فليس منا) أخرجه أبو داود / أنظر جامع الأصول: ٦ / ٤٤ .
ومثل قياس المسكرات على الخمر .

(١) توضيح هذا :
ان لفظ الفقه بمفهومه العام لغة - يطلق على كل ادراك لمعنى خفي تعلق به حكم يحتاج الى نظر وفكر واستدلال ، الا أنه استعمل حقيقة عرفيه خاصة في (علم الشرائع والأحكام) .

(٢) في النسخ (يسمى) بالتذكير - كما هو دأبه في تذكير الفعل المسند الى المؤنث المجازي وهنا التأنيث واجب ؛ لأنه اذا أسند الى ضمير المؤنث الحقيقي والمجازي وجب تأنيثه / أنظر الأشموني المنتهى : ٢ / ٣٩ .

(٣) أي كما يسمى علم الشرائع والاحكام (الفقه) تسمى الدلائل التي تعلق بها علم الفقه (أصول الفقه) .

واذا كان عرف أهل اللسان وعرف الشرع - في اطلاق هذا الاسم : ماذكرنا - تركنا بيان معنى الفقهِ والأصلِ من حيث اللغة والحقيقة ؛ تمسكا بالعُرف ؛ اذ هو القاضى على الوضع.

وجعلنا الكتاب المسمى - بأصول الفقه (١) في العرف - على فصلين :

فصل : فى بيان الأحكام المسماة (بالفقه) .

وفصل : فى بيان ماتعرف به الأحكام .

وبدأنا بفصل الأحكام . ثم بفصل الدلائل (٢) فيتم بتوفيق الله تعالى وعونه.

---

(١) الكتاب الذى جعله على فصلين هو هذا - أي ميزان الأصول فى نتائج العقول - ولعله حينما قال هنا : المسمى بأصول الفقه أراد مايطلق على الكتاب بالمعنى الأعم فان كتابه هذا : كما يطلق عليه (ميزان الأصول) يطلق عليه - أيضا - أصول الفقه ؛ إطلاقا للعام على الخاص.

(٢) وهى مايعرف بها الأحكام .

فصـــــــــــــــل (١)

فـي

بيان الأحكـــام

ويشتمل على موضوعين :-

١- تفســـير الحكم .

٢- أنواع الحكـــم .

(١) العنوان في هذه الورقة من زيادتي وليس من الأصل

" فصل[1] في بيان الأحكام "

الكلام في هذا الفصل في موضعين في الأصل .

أحدهما : - في تفسير الحكم .

والثاني - في بيان أنواعـــه .

وكل قسم من هذين القسمين ينقسم : الى البيان من حيـــث وضع اللغة، ومن حيث عرف الشرع ، ومن حيث الحد والحقيقـــة[2] عند الفقهاء والمتكلمين .

أمّا الأول - وهو تفسير الحكم -

أمّا من حيث اللغة : فيستعمل في مواضع :

يذكر فيراد به المنع والصرف .

يقال : حَكَمْتُ الرجلَ عن رأيه وأَحْكَمْتُهُ وحَكّمْتُهُ أي منعته وصرفتـــه عن رأيه، ومنه يقال : حَكَمْتُ الفرس وأحكمته اذا جعل له حَكَمَةً تمنعـه من الجُمُوحِ والعَدْوِ ، وتصرفه عن المشي طبعا .

ومنه سمي الرجل حَكِيما[3]، لأنه يمنع نفسه ويردها ويصرفهـــا ويردها .

ويذكر ويراد به الأحْكام والاتْقانُ .

---

(١) كان الأولى أن يقول : الفصل الأول اذ سيأتي في ص.. أنه سيقول : الفصل الثاني .

(٢) عطف تفسير ؛ اذ الحد - التعريف بالذاتيات وليست حقيقة الشيء الا ذاتياته .

(٣) زيادة (ويصرفها) وردت في ج .

ومنه قوله تعالى : (الر كتابٌ أُحكِمَتْ آياتُه)(١)

ومنه الحَكَمُ من أسماء الله تعالى . فَعِيلٌ بمعنى مُفْعِل أى مُحْكِمٌ للعالَم الدالّ على قدرته وعلمه ؛ لكونه مُحْكَماً مُتْقَناً .

ويذكر ويراد به الحِكْمَة :-

وهو وضع الشئ فى موضعه.(٢)

وفى الحديث (وإنّ من الشعر لَحِكَماً)(٣) أى من أنواع الشعر ما هو حِكْمَةٌ.(٤)

---

(١) سورة هود آية : ١ .

(٢) لاحظ هذه المعانى فى لسان العرب : مادة حكم جـ١٢ .

(٣) حِكَما - بكسر الحاء وفتح الكاف - جمع حِكْمَة ، ويصح أن تكون بضم الحاء وسكون الكاف - أى الحكمة - كقوله تعالى (وأتيناه الحُكْمَ صبيا) سورة مريم آية : ١٢ ، والرواية بهذا اللفظ وردت بدون اللام اذ رواها أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس (إنّ من الشعر حِكَماً) بدون اللام المزحلقة .
واللام جاءت مع رواية الأفراد - وهى (إنّ من الشعر لحِكْمَةً) كما جاءت فى إبن ماجه عن أبي بن كعب . حيث قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنّ من الشعر لحِكْمَةً) ، وجاءت رواية أبى داود لها - أيضا - بالافراد وبدون اللام هكذا (إنّ من الشِعْرِ حِكْمَةً)
أنظر فى ذلك : أبو داود : ٢/٥٩٨ ، وابن ماجه : ٢/١٢٣٥ .

(٤) وهو المستثنى فى قوله تعالى (والشعراءُ يتبعهُم الغاوون الم تَرَ أنّهم فى كلِّ وادٍ يهيمُون وأنّهم يقولُونَ مالا يَفْعلونَ . الا الذينَ آمنوا وعملوا الصالحاتِ) سورة الشعراء . الآيات : ٢٢٤ - ٢٢٧ .

وأما من حيث عرف الشـرع :

فمستعمل[١] على وضع اللغة في الوجوه الثلاثة .

فان الله تعالى شرع الاحكام داعية الى مصالح العباد ، ومانعة عن أنواع العبث والفساد .

وكذا شرعت مبنيّـة على الحكمة البالغة ، والمعاني المستحسنة .

وكذا هي مُحكمة متقنـة بحيث لو تأملها العاقل حق / التأمـل (ج/٥)

لعرف أنها مما ينبغي أن تكون كذلك .

وأمّا بيان حده وحقيقته عند الفقهاء والمتكلمين :

فقال أصحابنا - رحمهم[٢] الله تعالى - : بأن[٣] حكم الله تعالى صفة ازلية له هو فعله .[٤]

وكون الفعل الحادث - واجبا ، وحسنا ، وحراما ، وقبيحـا - محكوم الله يثبت بحكمه - وهو ايجاده الفعل على هذا الوصـف

---

(١) في أ ، ب : (مستعمل) .

(٢) في ب : (رحمة) .

(٣) الباء زائدة هنا وفي مواضع كثيرة بعد القول اذ الأولى أن يأتي بكسر الهمزة في أول مقول القول الا أن يضمن قَالَ معنى إعْتَقَـدَ فتكون غير زائدة .

(٤) على هذا يكون الحُكْم صفة لله من صفات الأفعال .
والخلاف الذي سيذكره المصنف في تحديد الحُكم يحتاج الـى معرفة الأركان الآتية تذكرها مع أمثلتها ليسهل فهم الحـدود الآتية على القارئ الكريم .
١- الحاكم - هو الله تعالى . ٢- محكوم عليه - هو المكلـف .
٣- المحكوم فيه - فعل المكلف - كادائه الصلاة ، وشربه الخمر مثلا .
٤- الحكم - مثل إيجاب الله تعالى الصلاة ، وتحريمه الزنى . وما الى ذلك / يلاحظ فواتح الرحموت : ١/٢٤ ، وشرح العضد على ابن الحاجب : ٢/٧-١٤ ، والمستصفى : ١/٨٣ .

وهو بناء على مسألة التكوين والمكوَّن.(١)

فان التكوينَ ،والإيجاد والأحداث ،والتخليق عبارات عن صفة أزلية لله تعالى - وهو فعله حقيقة .

والمكوَّنُ مفعوله ،وحادث بأحداثه الأزلي لوقت وجوده(٢) .

ولهذا قلنا : إنّ الله تعالى خالق لم يزل.(٣)

ولله تعالى فعل وأحد .

لكن تختلف تسمياتُه باعتبار الاضافة الى وصفه المفعول .

فان كان وصفُ المفعول كونه حادثا - يسمى فعله (أحداثا) .

وان كان أثره الوجوب - يسمى (إيجابا) .

وان كان أثره الحرمة - يسمى (تحريما) .

وهذا ؛ لأن خالق الحوادث كلها ،هو الله تعالى لا خالق سواه ولا صانع غيره ، سواء كان الحادث جسما ، أو جوهرا ،أو عَرَضا . حقيقيا ،أو حُكميا(٤) - من الحسن ،والقبح ،والحرمة ،وغيرها .

---

(١) المسألة مبحوثة في كتب (علم الكلام) ..... مثل شرح المواقف ٢/٣٦٧ وشرح النسفية ص ١٢٩-١٣١ .

(٢) أنظر الفقه الأكبر لأبي حنيفة رحمه الله وشرحه لعلي القاري ص. ٢٢ ، وشرح النسفية ١٢٩-١٣١ ،ومحصل أفكار المتقدمين للرازي : ص١٨٦ ، وتلخيص المحصل للطوسي ص ١٨٧ .

(٣) أي ان صفة (الخَلْق) موجودة مع الله باستمرار وليست هي تنجيزية فقط .

(٤) الحادث الحقيقي : مثل الحيوانات والنباتات والجمادات.
والحادث الحكمي : مثل - خلق الموت ،والشجاعة ،والجوع ونحوها .

لكن في عرف الفقهاء وأهل الكلام يسمى كون الفعل - واجبا ، أو مندوبا ، أو حسنا ، أو قبيحا ، أو محرما - حكم الله تعالى .

لكن المراد به محكومه (١) عندنا بطريق المجاز إطلاقا لاسم الفعل (٢) على المفعول .

ثم المحكوم كونه حسنا ، وواجبا ،

والوجوب - والحسن . ونحو ذلك - لا نفسي (٣) الفعل الذى اتصف بها (٤) ؛ لأن نفس الفعل حصل باختيار العبد وقدرته الحادثة وان كان الخالق له هو الله تعالى (٥) ومحكوم الشرع ما يثبت باثبات الشرع جبرا شاء العبد أو أبى . هذا هو بيان مذهبنا . (٦)

---

(١) لأن الحكم بمعناه الحقيقي : صفة الله تعالى ويطلق على الايجاب والندب والتحريم . لا على الواجب ، والمندوب ، والحسن ، والقبيح ، والمحرّم .
فالحكم هنا بمعنى المحكوم مثل الخلق بمعنى المخلوق إطلاقا للمصدر على اسم المفعول .

(٢) الأولى أن يقول : اطلاقا للمصدر على المفعول الا أن يقصد بقوله (الفعل) الحَدَث . والحدثُ هو المصدر . والله أعلم .

(٣) لو قال : ليس هو نفس الفعل الذى اتصف بها - لكان أوضح .

(٤) لو ذكر الضمير وقال - إتصف به - لكان أولى لأنه يرجع الى الوجوب وما بعده وهو مذكر الا أن يراد بذلك الصفات .
ومعنى هذا : أن الحكم صفة الله تعالى ، والفعل الذى يقع من العبد يوصف بالوجوب ، والحسن . والذى يوصف الفعل بهذا الوصف - هو العبد باختياره وان كان خالق أصل الفعل هو الله ، ففعل الله واحد وتعد أوصافه إضافي . فالأوصاف حادثة وتكوين الفعل قديم .

(٥) (تعالى) ، ساقطة من : أوب .

(٦) مذهب أهل السنة والجماعة : أن الاعمال التى تقع من العبد نوعان : ١- نوع منها - خلق الله تعالى أصلا وكسب العبد =

فأما على أصل المعتزلة والاشعرية ، وأكثر المتكلمين :-

فالتكوين عين المكوَّن (٢) فيكون الأيجاب عين الواجب ، والحُكْم عينُ المحكوم ، والتحسين عين الحُسْن ، والتحريم عين الحُرْمة ، فيكون إطلاق اسم الحكم على المحكوم عندهم بطريق الحقيقة .

وقال بعض المتكلمين :-

إنَّ الحكم هو كون الفعل على وصف حكمي - بأن كان موصوفا

= وصفا - أى العبد هو الذى يوصف الفعل بالحسن والقبح باختباره وارادته مثل الافعال التكليفية .

ب - ونوع منها : يقع من الله خلقا ووصفا - وهو ماليس للعبد إختيار فى اكتسابه أو تركه : مثل حركة المرتعش ، ومثل الذكاء ، والغباء ، والمرض ، ونحوها .

(١) فى النسخ : (التكوين) .

(٢) التكوين والمُكَوَّنُ - أختلف العلماء فى هذا الموضوع الى مذهبين :

أ- الماتريديه - قالوا : إن التكوين صفة الله قديمة - وهى إيجاده للكائنات وقت وجودها .

والمكوَّن - المخلوقُ - وهو حادث .

فالمصدر - وهو التكوين - صفة الله ، واسمُ المفعول - وهو المكوَّن - صفة المخلوق ويمتنع إطلاق المشتق على شئ لم يكن فيه أصلُ الاشتقاق - وهو المصدر - فلا يوجد مضروب الا وهناك ضرب .

ب - الأشعرية والمعتزلة - قالوا : إنَّ التكوين عين المكوَّن وهما حادثان ولا يصح أن يكون التكوين صفة لله تعالى لأنه حادث ولا يتصف الله بالحوادث وبالتالى فلا يكون صفة لله تعالى .

بل يحدث عند تكوينه للشئ أخذا من قوله تعالى : (انما أمرهُ اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) سورة يس آية ٨٢ .=

بكونه واجبا ، ومندوبا ، وحسنا، ومحرّما - لا نفس الفعل .(١)

فانّ كون الصلاة فرضا ، وكون التصدق(٢) بالمال حسنا ، وكون الزنى حراما - حكم شرعي، لا نفس هذه الأفعال ؛ لما ذكرنا : أنّ حكم الله ما يثبت جبرا شئنا أو أبينا . والعبد مختار في أفعاله .

وهذا الحد صحيح إن أراد بالحكم المحكوم مجازا .

= فكن (التكوينُ) ويكون (المكوّن) والفاء للترتيب والتعقيب - أي (كن) تحدث عند حدوث التكوين فهما سواء ، وما التكوين الا أثر من آثار صفة القدرة لا غير ؛ اذ القدرة متى تعلقت بتكوين مخلوق صارت تكوينا باعتبار هذا التعلق، وبالتالي فالتكوين ليس صفة لله بل هو أثر من آثار القدرة .

ويجاب عن هذا : بأن التكوين صفة كسائر الصفات ويمكن أن توجد الصفة قبل وجود المكون فتكون قديمة مع اللمصالحة لا يجاد المخلوق قبل وجوده .

كما أن القدرة قبل وجود المقدور بصفة صلوحية وعند وجوده تكون تنجيزيه فكذا صفة التكوين صلوحية قبل وجود المخلوق تنجيزية بعد وجوده ، فهي قديمة وتعلقها التنجيزي حادث ، ولا مانع من حدوث التعلق . وعلى هذه المسألة يجرى الخلاف في (الحُكْم) هل هو المحكوم واطلاقه عليه حقيقة أم هو غيره واطلاقه عليه مجاز؟ : فالى الأول ذهبت الاشعرية والمعتزلة والى الثاني ذهبت الماتريدية / أنظر شرح النسفية للتفتازاني مع حاشية عبد الحكيم سيالكوني : ص٢٦٩-٢٧٣ ، والتمهيد لأبي المعين النسفي ق٨ ، ومحصل أفكار المتقدمين للرازي مع تلخيص المحصل ص ١٨٦ .

(١) أي ان الحكم هو وصف الفعل بالحسن والوجوب والندب ، لا نفس الفعل .

(٢) في ب (الصدقة) .

وان أراد نفس الحكم حقيقة - فيكون التحديد على رأى من قال : إنّ التكوين عين المكون (١) :

فقال بعض المعتزلة (٢) : ان حكم الله تعالى : هو اعلامه ايانا بكون الفعل واجبا ، ومندوبا ومباحا ، وحراما ، ونحوها .

وهو ايجابه ، وتحريمه ، واباحته .

وانما قالوا : إنّ الحكم هو إعلام الله تعالى إيانا بذلك لا إحداثه وايجاده وصفَ الحسنِ ، والقبيحِ ، والوجوب ، والحرمة ، في الفعل . - وان كان عندهم الأحداث والحادث (٣) واحدا - لكنّهم يقولون . إنّ حدوث الحوادث بارادة الله تعالى (٤) - الحادثة

---

(١) هم المعتزلة وبعض أصحاب الحديث من الأشعرية ~~لذلك فرع على هذا القول فقال~~ :

(٢) أى اذا أعلمنا الله بأنّ صلاة الظهر واجبة وأنّ الصدقة حسنة والزنى حرام فاعلامه هو الحكم فقط وليس إثبات الوجوب للصلاة والحرمة للزنى .

(٣) فالإحداث هو التكوين والحادث المكوّن وعندهم التكوين عين المكوّن .

(٤) هل ارادة الله تعالى حادثة أم قديمة؟
اختلف فى ذلك على مذاهب:

أ- فذهب أهل السنة والجماعة : الى أن الارادة والمشيئة صفتان مترادفتان أزليتان لله تعالى ولستا حادثتين ؛ اذ لا يوصف الله تعالى بالحوادث ؛ اذ يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى .

ب- وذهبت الفلاسفة : الى أنه تعالى موجد بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار .

جـ- وذهب بعض المعتزلة : الى أنه مريد بارادة لا فى محل . وهذا ممتنع إذ الصفة لابدّ لها من ذات توصف بها . =

وكونه[1] قادرا . لكن الداخل تحت الارادة وكونه قادرا - هو نفس المُحْدَث: من الاجسام ، والجواهر ، والاعراض .

فأما الأوصاف التابعة للحدوث من كونه جسما ، وجوهرا ، وسوادا ، وحموضة ، وحلاوة ، وكون الفعل قبيحا ، وحسنا ، لم يدخل تحت الارادة وكونه قادرا ، ولم يتعلق وجوده بالفاعل فلا يمكنهم اضافة ذلك الى الارادة الحادثة وكونه قادرا .

وقال بعض أصحاب الحديث من الأشعرية :

الحكم : هو الخبر عن المحكوم على ما هو عليه في ذاته اذا كان صدقا[2] - أي الحكم الحق الصواب .

فأما الحكم الباطل : فهو الخبر عن المحكوم على خلاف ما عليه في ذاته لأنه كذب .

= د - وذهبت الكرامية : الى أنه مريد بأرادة حادثة في ذاته . وهذا ممتنع اذ يستحيل قيام الحوادث به تعالى .

هـ - وقال الكعبي وكثير من معتزلة بغداد : إنّ ارادته تعالى بفعله - هو علمه به وانه ليس مُكْرَها به ولا مغلوبا عليه ولا نسا معنه . وارادة فعل غيره انه أمر به .

وهذا غير مسلم ؛ اذ كثيرًا ما يأمر الله بشئ - كايمان أبي جهل - ولم يقع ، والارادة لابد من حصول المراد عقب تعلقها ، فلو كانت هي الأمرَ لحصل المأمورُ ولما تخلف . والواقع أنّه يتخلف دائما .

أنظر شرح النسفية مع حاشيتها لملا أحمد : ص١١٨-١٣٥ .

(١) معطوف على (بارادة) - أي ارادة الله تعالى الحادثة مع كونه قادرا وكذا ماسيأتي بعده .

(٢) هذا تعريف للحكم بصورة عامة وما يأتي بقوله - وقالوا : حكم الله تعالى هو خبره - هو تعريف الحكم الصادر عن الله تعالى .

وقالوا : حكم الله تعالى - هو خبره عن المحكوم على ما هو عليه في ذاته (١) ؟ لأنّ خبره صدق لا محالة .

وقال بعض الأشعرية :- أيضا -:

إنّ حكم الله تعالى : ما استحقه المحكوم مما عليه من الوصف الذى أخبر الله تعالى عنه بذلك (٢) .

وهذا حد صحيح عندهم ؛ لأنّ الأوصاف التابعة للحدوث عندهم ؛ حادثة بإحداث الله تعالى فى الجواهر ، والأجسام ، والاعراض . والأفعال الاختيارية - من العباد - بمنزلة أعيان الحوادث ؛ لأن كلّ ذلك بتكوين الله تعالى واحداثه . وان كان التكوين عينَ المُكَوَّن ولكن حدوث الحوادث كلها تعلق بقدرة الله تعالى أو بخطاب [كُنْ] .

---

(١) لم يقل هنا اذا كان صادقا لأنه صادق قطعا لصدوره عن الله تعالى . وعلى هذا التعريف يكون كل خبر - أخبر به عن المحكوم على ما هو عليه من قبل الله ورسوله حكما كاخباره عن رفع السموات وبسط الأرض وأحوال الأخرة ونحوها مع أنه ليس بحكم شرعى وهو خبر صادق بلا شك . وبالتالى فلا فرق بين : كتب عليكم الصيام ، وبين ونفخ فى الصور .

(٢) الفرق بين هذا التعريف وبين الحد الذى عرف به بعض المعتزلة فيما تقدم يظهر من التمهيد (البيان) التالي :

اتفق الأشعرية والمعتزلة : على أن التكوين عَيْنُ المكوَّن والحدوث كبين الحادث ؛ فهناك حدوث للحوادث وأوصاف تتبع هذا الحدوث .

فأحداث الانسان والصلاة أمر ، وما يتبع هذا الأحداث - من كونه جسما أبيض أو أسود طويلا أو قصيرا ، وكونها واجبة أو حسنة - أمر آخر . فالمعتزلة - يفرقون بين الحدوث وبين ما يتبعه ؛ اذ يقولون : إنّ الحدوث يكون بإرادة الله الحادثة وكونه قادرا فهو متعلق وجوده بالفاعل وهو الله تعالى .

أمّا الأوصاف التابعة كالجسمية والطول والوجوب والحسن فليس وجودها بارادة الله تعالى وكونه قادرا ، بل حصلت بعد

فيكون[1] الحكم والمحكوم : هو كون الفعل على ماعليه من الوصف حقيقة . لكن إنما علقوا بالأخبار ؛ لأن الأحكام الشرعية التى ذكرنا لا تعرف عندهم الا بخبر الله تعالى لا بالعقل[2] .

فحسن الأشياء عندهم يعرف بالشرع لا بالعقل .

وانما ذكر المعتزلة لفظ الأعلام - دون الخبر - ؛ حتى يدخل تحته[3] العقل ؛ لأن به عند هم يعرف كثير من المحاسن والمقابح

= الأحداث بناء على مذهبهم بالقول بنظرية التوليد - أى أن الحُسن تولد عن حدوث الصلاة ، والسواد عن حدوث الانسان . فهم وان قالوا إن الحدوث والحادث واحد الا أنهم فرقوا بينهما من هذه الناحية ؛ لذلك قالوا : إن الحكم إعلام الله فيثبتون هذا الوصف للفعل وليس إحداثه حكماً لله تعالى لأنه ليس متعلقا به بل هو متولد من إحداثه الصلاة ؛ لذا قالوا الحكم إعلام الله بالوصف لا فعلُهُ .

أما الأشعرية ، فان الحدوث والأوصاف كلها حادثة باحداثه تعالى ؛ فهما لديهم مخلوقان لله والصلاة ووجوبها مخلوقان له ، وكلاهما متعلقان بقدرة الله تعالى فحكم الله على الصلاة بما تستحقه من الوجوب وعلى الزنى بما يستحقه من الحرمة : وصف على ما أخبر الله تعالى .

هذا ماظهر لى فى توضيح الفرق : والله أعلم .

(١) تفريع على ماتقدم .

(٢) الأشعرية يأتون فى التعريف : بالخبر عن الله تعالى ؛ لأنهم يقولون : إن الحاكم هو الله فقط .

أما المعتزلة فانهم عبروا بالأعلام لأنه أعم من الإخبار لأن العقل مُعْلِمٌ لا مُخْبِرٌ : والله أعلم .

(٣) فى ب : (تحت)

من الأحكام الشرعية على ما يعرف فى أصول الكلام . ونذكر شيئا من ذلك ههنا فى موضع آخر ان شاء الله تعالى .(١)

وقال عامة الاشعرية :

إنّ حكم الله تعالى : هو خطا به(٢) الذى تعلق بأفعال(٣) المكلفين(٤) وهو أمره ونهيه - أيجابا ، وندبا ، وتحريما ، وكراهة -

---

(١) فى مسألة حسن المأمور به مسألة رقم ٢٥ ص ٤٨ ومسألة رقم ٢٦ ، ص ٦٠ .

(٢) المراد بخطابه تعالى كلامُهُ النفسيّ وكذا أمره ونهيه وخبره ، المراد بها النفسي لا اللفظي .

(٣) يشمل الأفعال الحسّية - كالصلاة والقلبية - كالأيمان مثلا .

(٤) عرفه بهذا التعريف الأمام الغزالى فى المستصفى ١/٥ ، وابن الحاجب فى المختصر : ١/٢٢٢ ، ويرد على هذا الحد ايرادان :
الأول - أنه غير جامع ؛ اذ لا يشمل التكليف الخاص بشخص واحد - كوجوب الأضحى فى حقه صلى الله عليه وسلم .
ويمكن دفعه بأن يقال : إما أن مقابلة الجمع - وهى (مكلفين) بالجمع وهى (أفعال) - تقتضى القسمة آحادا أى فعل كل مكلف ، وإما أنْ يراد بأل هنا الجنسية ؛ فانها اذا دخلت على الجمع ابطلته واستوى فيه الواحد والجمع .
والثانى - أنه غير مانع اذ سيدخل في الحكم أفعال المكلفين غير التكليفية مثل قوله تعالى : (خلقكم وما تعلمون / الصافات آية ٩٦) ؛ لأنه خطاب متعلق بفعل المكلف وليس حكما بل هو إخبار بحال له .
لذلك زاد بعضهم قيد (بالاقتضاء أو التخيير) كما فعل الرازي فى المحصول : جـ ١ ق/١٠٧ ، والقرافي فى تنقيح الأصول : ص٦٧ ، والبيضاوى : شرح الاسنوى ١/٣٠ ، قط ، والفتوحي : شرح الكوكب المنير ١/٣٣ ، والسبكي في جمع الجوامع : ١/٤٦ الا أنّه زاد قيدَ (من حيث إنه مكلف) لاخراج ذلك .
وهذا ما أراه مناسبا .
أما من لم يرّد القيد - كالغزالى وابن الحاجب - فإنه يؤول لهم =

وخبره - أيضا - بالحل والحرمة وسائر الأحكام(١)

فالواجب : ما هو مأمور به حتما .

والمندوب : ما هو مأمور به ندبا .

والمباح : ما يقال فيه للمكلف : ان شئت افعل . وان شئت لا تفعل .

والحرام : ما يجب الامتناع عنه .

= بأن الحدود يعتبر فيها قيد الحيثية وان لم تذكر والتقدير (من حيث إنهم مكلفون) .
أما خطاب الوضع - كالسبب ، والشرط ، والمانع - فمن الأصوليين من اعتبره إقتضاء ضمنيا ؛ اذ يعرف من زوال الشمس وجوب صلاة الظهر فالخطاب للصلاة والسبب علامة الحكم ومنهم من لم يعتبره فزاد في التعريف (أو بالوَضْع) كالشوكاني في إرشاد الفحول : ص٦ ، وصاحب مسلم الثبوت فواتح الرحموت : ١/ ٥٤ ، والعضد شرح ابن الحاجب : ١/٢٢٢ .
وهو الذي أراه مناسبا ؛ اذ الخطاب الذي هو سبب ليس فيه إقتضاء ولا اباحة - وخطاب التكليف ليس الا ذاك - فلا يدخل ضمنا الا أنْ يصرح به / أنظر التعليل في مختصر ابن الحاجب: ١/٢٢٢ . وقد عرّف الحكمَ علاءُ الدين المرادي بأنه (مدلول خطاب الشرع) : وعرفه الإمام أحمد بأنه خطاب الشرع وقولُهُ) وكل ذلك لا يخلو من إيراد . أنظر شرح الكوكب المنير للفتوحي : ١/٣٣٣ .

(١) مثل (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الخِنْزِيرِ . . . الآية) المائدة آية : ٣ . ومثل (والأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ .) سورة النحل آية : ٥ . وهكذا .

والمكروه (١) : ما يندب الى الامتناع عنه .

وهذا الحد ليس بصحيح عند هم على ما ذكر .

لكن الصحيح عند هم ما ذكرنا من القولين (٢) عنهم ؛

فان الفعل موصوف بكونه حسنا حقيقة عند هم .

فان صفات الافعال الراجعة اليها حادثة باحداث الله تعالى فيكون خالق الفعل بوصف الحسن هو الله تعالى ، لكن الأمر دليل الحسن . والنهي دليل القبح ، وكذا الخبر عنهما دليل عليهما . لا أنه يثبت الحسن والقبح بالأمر والنهى والخبر. (٣)

---

(١) هذه أوصاف للفعل المكلّف به، أمّا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين - فهو الايجاب والتحريم والندب والكراهية ، والاباحة.

(٢) هما قول بعضهم : حكمُ الله ما استحقه المحكوم مما عليه من الوصف، والقول : بأنّ الحكم هو الخبر عن المحكوم على ما هو عليه في ذاته، وهذا الترجيح مبني على تفسير خطاب الله تعالى ؛ فان المصنف أراد بالخطاب ، الدليل - كالكتاب والسنة والاجماع والقياس . اما إن اريد به كلامه فان التعريف لقرب من التعريفين الواردين عن الاشعرية

(٣) توضيح هذا . . أنّ الله تعالى خلق الصلاة وخلق معها وصفها - على رأي الأشعرية - وهو الوجوب ، وخلق الزنى وخلق معه قبحه ، وخلق الصدقة وخلق حسنها ، فالفعل ووصفه حادثان باحداث الله تعالى .

والتكليف بالحكم ليس إلا أنْ يأتي الأمر ليدل على وجود الايجاب للصلاة والحسن في الصدقة . ويأتي النهي ليخبر عن وجود وصف القبح في الزنا وهكذا ، فالحسن والقبح والأوصاف ثابتة مع الفعل وليس الأمر والنهي مثبتان لها، بل هما مخبران عنها .

فان قيل : ـ فيما ذكرتم أشكالان :

أحدهما : ـ أن الفعل عرض وانه صفة والصفة لا تقوم بها (١) الصفة (٢) فكيف يصح قولكم : بأن الفعل موصوف بالحسن والقبح والوجوب حقيقة . ؟ !

والثاني : أن الفعل قبل الوجود يوصف بكونه واجبا وحسنا وحراما ، والمعدوم كيف يقبل الصفة حقيقة ؟

الجواب عن الأول :

هذا إشكال على الكل ، فانه لا شك : في كون الايمان حسنا ، وكون الكفر قبيحا ، وكون الزنى حراما ، وكون صلاة الظهر فرضا .

---

(١) في النسخ (به) والصواب ماذكرنا لانه يعود الى الصفة وهي مؤنثة ، الا اذا أراد به الفعل .

(٢) هل العَرَضُ يقوم بالعَرَض؟ اختلف في ذلك .

أ ـ فالاشاعرة ذهبوا الى أن العَرَض يقوم بالجوهر ، أو الجسم المركب ، ولا يقوم العرض بالعرض .

فاليد تقوم بها الحركة الا أن الحركة لا يقوم بها عرض كالسرعة أو البطئ . لأن العرض يحتاج الى محل يقوم به فلو قام بعرض مثله لكان العرض القائم به ـ كالحركة في اليد ـ جواهرا أو جسما وحينئذ يلزم أن يكون عرضا لا عرضا ، وجواهرا لا جوهرا وذا محال .

ب ـ وذهبت الفلاسفة الى جواز قيام العرض بالعرض ، واختاره امام الحرمين في المحصول ـ فالسرعة عندهم قائمة بحركة اليد لا باليد . وقالوا : لأنه يقال : جسم بطئ في حركته . ولا يقال جسم بطئ في جسميته ، فالبطئ قام بالحركة لا بالجسم .

ويجاب : بأن البطئ قائم باليد لأن الأعراض تقوم بالاجساد بدون واسطة كحركة اليد أو بواسطة كالسرعة قائمة باليد بواسطة حركتها ، أنظر شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي مخطوطة في مكتبة الأوقاف العراقية رقم ٣٤٣٨٥ : ق ١٠٧

فأما أن يوصف بذلك مجازا أو حقيقة ،والقول بكون الايمان حسنا والكفر قبيحا بطريق المجاز : وَهَشٌ (١) من القول يرده العقل والشرع ؛ ولأن علامة الحقيقة مالا يجوز نفيها عن الموصوف بحال . والمجاز مايجوز نفيه .

ونفيا لحسن عن الأيمان ، ونفى القبح عن الكفر - لا يجوز بحال واذا بطل الوصف بالمجاز ثبت أنه بطريق الحقيقة .

ثم لتخريجه طرق ثلاثة :

أحدها : أن تكون صفات الفعل راجعة الى الذات :

كالوجود مع الموجود ،والحدوث مع الحادث ،وكالعرض الواحد الذى يوصف بأنه موجود ،ومحدث ،ومصنوع ،وعرض ،وصفة ، ولون ،وسواد ،ودليل على ثبوت الصانع ؛ فتكون هذه الصفات راجعة الى الذات ، لا معانى زائدة عليها (٢) .

الثانى : يوصف الفعل بأنه واجب ؛ لدخوله تحت إيجاب الله تعالى . ويوصف بأنه مندوب ؛ لدخوله تحت ندبه ،ويوصف بأنه حسن ؛ لدخوله تحت تحسين الله تعالى ،ويوصف بكونه محرما ؛لدخوله تحت تحريم الله تعالى ،كما يوصف الفعل بأنه محدث

---

(١) أى قول فيه وَحْشَةٌ - أى خوف
أو فيه خلو من الفائدة : لأن الوَحْشَةَ الهمُّ أو الخَلوّ أو الخوفُ.
أنظر تاج العروس مادة وَحَشَ .

(٢) أى تكون صفات ذاتية - أي نفسية - فالوجود هو عين الموجود ، وعلى هذا التخريج تكون الصفات للفاعل لا للفعل .
فكما أن الصلاة فعل المكلف فالحسن الذى هو وصفها قائم به .
وكما أن الايمان هو فعل المكلف فالحسن الذى هو صفته قائم بالمكلف. فوصف الفعل : وصف للذات القائم به الفعل،فالحسن والصدقة قائمان في المتصدق مثلا . وهكذا . . .

وحادث / لدخوله تحت إحداث الله تعالى - (١) لا أنّه (ج/٧)
مُحْدَثٌ لحدوثٍ (٢) قامَ به ؛ لأنّ ذلك الحدوث مُحْدَثٌ فيحتاج
الى حدوث آخر فيؤدي الى القول بمعانى لا نهاية لها . وانه
باطل .

الثالث : إنّ هذه صفات إضافية وأسماء نسبيّة - والصفات
الأضافية ليست بمعانى قائمة بالذات وتكون الذات
موصوفا بها على الحقيقة - وانما يقتضى وجود غيرٍ يكون
عُلْقَةً بين الصفة والموصوف . والاسم والمسمى .
كما فى لفظ الأب ، والابن ، والأخ . (٣)
فالذات موصوفة (٤) بهذه الصفات حقيقة لا مجازا .

---

(١) أى نقول : إنّ الفعل محدَثٌ وواجب ، ومندوب ، ومحرّم .
يوصف بهذا الوصف لأن الله أحدثه ، وأوجبه ، وندبه وحرمه
وليس فى الفعل صفة الحدوث والايجاب ، والندب ؛ لأنه
إن قلنا : هذا الفعل محدثٌ لحدوث موجود فيه - يكون
الحدوث - أيضاً - مُحَدَثاً فيحتاج الى حدوث . وهكذا الى
ما لا نهاية وهو تسلسل باطل .
وكذا وصف الفعل بأنه واجب ليس بالوجوب الموجود بالفعل .
بل لأن الله أوجبه ؛ فالوجوب ليس وصفا للفعل باعتبار
أنّ الفعل فيه ايجاب .

(٢) فى ب : (بحدوث) .

(٣) ففعل المكلف يوصف بأنه صلاة باعتبارها دعاء ، ويوصف بأنه
حسن باعتباره أنه مقبول ومستحسن ، فالحسن ليس وصفا
للصلاة بل هو لفعل المكلف باعتبار قيامه بفعل أُمِرَ به وكُلّفَ .

(٤) فى النسخ : (موصوف) .

وإنْ لم تكن الأبوة ، والبنوة ، والأخوة معاني قائمة بالـــذات زائدة عليها .

وقد ذكرنا على الاستقصاء في أصل هذا المختصر ، وفي كتـــب الكلام . وفي هذا القدر كفاية .

وأما الأشكال الثاني :

فسهلٌ ، لأنّا : نصف [١] المعدوم بهذه الصفات على طريـــق المجاز [٢] على الطريق الأول والثاني ؛ لأن صفات الذات لا يتصـــور وجودها قبل وجود الذات . وكذا الإحداث لا يتعلق بالمعدوم الا حالة الحدوث .

وأمّا على الطريق الثالث - وهو الاضافة -

فيكون [٣] الوصف له / بطريق الحقيقة - كوصف المعدوم بأنـــه (ب/٧) معلوم ، ومذكور ، ومخبر عنه : والله أعلم .

---

(١) في أوب : (نتصف) .

(٢) المجاز المرسل وعلاقته هنا إعتبار ما يؤول اليه .
فابن زيد الذى لم يولد يقال له حادث - أي سيحدث مستقبلا
كما نشير الى أرض ونقول هذه مسجد - أى ستكون مسجدا .

(٣) في النسخ : (يكون) .

وأمّا الفصل الثاني

ففي بيان أنواع الأحكام

فنقول : الأحكام أنواع كثيرة : نذكر[١] المشهور منها ، ونذكر تفسيرها من حيث وضع اللغة ، ومن حيث العرف ، وحدودها عند الفقهاء والمتكلمين .

فمن جملتها كون الفعل فرضا ، ومندوبا ، وسنة ، ونفلا ، وتطوعا[٢] .

أما الفرض - في اللغة : فيستعمل[٣] لمعنيين :-

أحدهما : التقدير . قال الله تعالى : (فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ)[٤] ، ويقال فَرَضَ القاضي النفقة - أي قَدَّرَ .

والثاني : القطع ، يقال : فَرَضَتِ الفأرةُ الثوبَ - أي قطعته[٥] .

وأما في عرف الشرع : فيستعمل[٦] على مقتضى اللغة :

---

(١) في ج : (لكن) .

(٢) حكم الله تعالى - الذي هو خطابه الأزلي - هو الإيجاب ، والندب والتحريم ، والكراهة ، والاباحة .
وكذا يطلق على الوجوب والحرمة - كما سبق - بناء على أن التكوين عينُ المكوَّن ، وعلى هذا جاء تعريفه للحكم .
أما الواجب ، والحرام ، والمندوب ، والمكروه ، والمباح - فهي أنواع للفعل - أي المحكوم فيه .

(٣) في أوب : (يستعمل) بحذف الفاء الرابطة .

(٤) سورة البقرة آية : ٢٣٧ .

(٥) لاحظ مادة فَرَضَ في مستدرك تاج العروس حيث جاء فيه (والفرض القَطْعُ والتقدير) .

(٦) ذكر المصنف من أنواع الأحكام كون الفعل فرضا ومندوبا . . . الخ فالحكم : هو كون الفعل فرضا وليس هو الفرض ؛ اذ الفرض =

سميت الصلاة فرضا أو فريضة بمعنى مفروضة - أى مقدّرة من حيث الذات والزمان الخاص الذى تفعل فيه .

وكذا كل فرض مقطوع عما يغايره من جنسه المشروع فى عامة الأحكام .

= صفة للفعل لا للحكم . وعند التعريف لم يُعرّف أنواع الحكم التى هى الإيجاب والندب . . الخ بل عرف أنواع الفعل وهى الفرض والواجب والمندوب . . الخ

والأصوليون - عند تعدادهم لانواع الحكم - اختلفوا :

أ - فمنهم - من قال : أقسام الحكم - الأيجاب ، والندب ، والتحريم ، والكراهية ، والإباحة كالسبكى فى جمع الجوامع : ١/ ٨ ، وابن اللحام فى المختصر : ص٥٧ ، وابن النجار فى الكوكب المنير ، الا أنه لدى تعريفه الأقسام عرف الواجب والحرام - كما فعل المصنف ، أنظر ١/ ٣٤ .

ب - ومنهم من قال : أقسام الحكم : الوجوب ، والندب ، والحرمة والكراهية ، والإباحة كما فعل محب الله عبد الشكور فى مسلم الثبوت ١/ ٥٧ ، والآمدى فى الأحكام ١/ ١٣٧ ، والبيضاوى . أنظر شرحه للاسنوى : ١/ ٤٠ .

وأما القرافى فى تنقيح الفصول - فانه قال فى التقسيم : الوجوب والتحريم ولم يقل الايجاب وابن الحاجب فرق بين الوجوب والواجب واعتبر الأول قسما للحكم : / المختصر ١/ ٢٢٨ .

ج - ومنهم - من يقول : أقسام الحكم : الواجب ، والمندوب ، والحرام والمكروه ، والمباح . كابن قدامة فى روضة الناظر : ١٦ والغزالى فى المستصفى : ١/ ٦٥ ومن المعاصرين أبو زهرة فى أصوله ص٣٨ ، والتقسيم الصحيح : هو الأول ؛ لأن خطابه تعالى ايجابه لا وجوبه : الا على القول بأن التكوين عين المكون أو باعتبارهما متحدين ذاتا مختلفين اعتبارا (فافعل) بالنظر الى الله ايجاب وبالنظر الى المحكوم عليه وجوب .

أما التقسيم الثالث - فغير صحيح الا اذا حملناه على التجوز . أى ايجاب الواجب وتحريم الحرام . وهكذا .

واما الواجب - في اللغة - فيستعمل[1] في شيئين :-

أ - في الساقط يقال وجب الميت أى سقط ومنه سمى القتيل واجبا قال الله تعالى : (فاذا وَجَبَتْ جُنُوبُها)[2] أى سقطت

ب - ويستعمل في اللازم :-

يقال : وجب عليه الدين ووجب عليه الصوم والصلاة أى لزم المكلف اداؤه لا يخرج عن عهدته دونه - كأنه لازمه وجاوره.[3]

وقيل : مأخوذ من الوَجْبَةِ[4] وهى الأضطراب سمى به لأضطراب في دليل ثبوته .

وأما في عرف الشرع - فمقرر على وضع اللغة ،

فان الواجب يلازم الذى عليه ؛ بحيث لا يخرج عن عهدته الا باسقاطه عن نفسه ، ويكون كالساقط عليه فيحتاج الى تفريغ نفسه عنه .[5]

---

(١) في أوب (يستعمل) بدون الغاء الرابطة .

(٢) سورة الحج آية : ٣٦ .

(٣) أنظر مادة وَجَبَ في القاموس المحيط جـ١ .

(٤) بسكون الجيم شَكْلا : أنظر لسان العرب : مادة وَجَبَ اذ جاء فيه [ووَجَبَ القلبُ يَجِبُ وَجْباً ووَجِيباً ووجُوباً خَفَقَ واضْطَرَبَ] جـ٢ .

(٥) يريد بذلك بيان مناسبة اطلاقه الشرعى للمعنى اللغوى فهو اما من اللزوم أو السقوط - كما وضح ذلك .

وأما المندوب اليه - فى اللغة - فهو[١] المدعو اليه ؛ فان الندب هو الدعاء يقال : نَدَبْتُه الى كذا فانْتَدَبَ - أى دعوته فأجاب[٢] ؛ ولهذا سمي هذا النوع من الأمر - أمرا بطريق الأدب ؛ لأن الأدب فى اللغة هو الدعاء أيضا .

ومنه سميت المائدة الموضوعة للدعوة مَأْدُبة .

وأما فى عرف الشرع - فهو[٣] اسم لفعل مندوب اليه على طريق الاستحباب والترغيب دون الايجاب .

فأما المدعو اليه على طريق الحتم فيسمى[٤] فرضا وواجبا .

وأما السنة - فى اللغة - فعبارة عن مطلق الطريق[٥] .

قال النبى صلى الله عليه وسلم : (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بها الىٰ يَوْمِ القِيامَةِ ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ وِزْرُها وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بها الى يَوْمِ القِيامَةِ)[٦] أى من وضع طريقة حسنة أو سيئة .

---

(١) فى أوب (هو) بدون الفاء .

(٢) أنظر القاموس المحيط مادة نَدَبَ اذ قال : (وَنَدَبَهُ الى الأمر كَنَصَرَهُ دَعاهُ ، وَحَثَّهُ ، وَوَجَّهَهُ .) وكذا فى لسان العرب : مادة : نَدَبَ اذ جاء فيه (نَدَبَه للأمر فانتدب له أى دعاه فأجابَ) .

(٣) (فهو) ساقطة من أوب .

(٤) فى أوب : (يسمى) بدون الفاء .

(٥) أنظر مادة سَنّ فى لسان العرب : جـ١٣ حيث قال : (والسُّنَّةُ الطريقَةُ) .

(٦) أخرجه مسلم ، أنظر شرح النووى : ١٦/٢٢٦ ، والنسائى : ٥/٢٦ .

وقد تذكر - في اللغة - ويراد[1] بها السيرة المطلقة: حسنة كانت أو سيئة يقال / لفلان سنة حسنة مرضية . ولفلان سنة (ج/٨) مذمومة سيئة أي سيرة حسنة وسيرة سيئة .[2]

قال الهُذلي : شعر -

فلا تَجْزَعَنْ مِنْ سِيْرةٍ أُنْتَ سِرْتَها * *
فأوَّلُ راضٍ سُنَّةً مَنْ (يَسِيْرُها)[3][4]

وأمّا في عرف الشرع : فمستعملة في هذين المعنيين تقريرا للوضع اللغوي ، لكن في الخير لا في الشر .

فالسنّة في عرف الشرع : هي الطريقة المسلوكة في الدين .

يقال : سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسنة الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم - وسنة الصالحين - أي طريقتهم المرضيّة وسيرتهم المحمودة .

---

(١) في ب : (يراد) .

(٢) أنظر مادة سَنّ : في لسان العرب ج١٣ .

(٣) ووجه الشاهد فيه: أنّه ذكر السنّة هنا بمعنى الطريقة . وهو لخالد بن زهير بن الحرّث الهذلي ابن أخت أبي ذؤيب الهذلي ، وليس لخالد بن عتبة الهذلي كما ذكر صاحب لسان العرب في مادة (سَنّ) ج٣ .
ولم أعثر على ترجمة خاصة بخالد بن زهير الا من خلال ماوجدت له مع خاله ، اذ كان رسولا بينه وبين صديقته أم عمرو ثم بعد ذلك خالفه خالد على صديقته فقال به قصيدة فأجابه خالد بقصيدة منها هذا البيت / أنظر شرح اشعار الهذليين : ١/٢٠٧-٢١٣ وكتاب شعر الهذليين في العصرين الجاهلي والاسلامي : ص٣٣٣ .

(٤) في . ب : (سيرها) .

وأما النفل - في اللغة - (١) فعبارة (٢) عن الزيادة ؛ ولهذا سمي ولد الولد نافلة لكونه زيادة على الولد الصلبي ، وسميت الغنيمة نفلا ؛ لأنها زيادة على ما وضع له الجهاد من الثواب في الآخرة .

وأما في عرف الشرع : فاسم (٣) لما هو زيادة على الفرائض والواجبات على تقرير الوضع اللغوى .

وأما التطوع - في اللغة - فاسم (٤) لكل خير يباشره المرء عن طوع من غير ايجاب موجب .

تَفَعُّلٌ من الطَّوْعِ (٥) ، والطَّواعِيَة ، والطَّاعَة .

وأما في عرف الشرع: فمستعمل على مقتضى اللغة .

قال تعالى : (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ) (٦)

وأما حدود هذه الألفاظ عند الفقهاء والمتكلمين :

أما حدّ الفرض في عرف الفقهاء : فما ثبت (٧) وجوبه بدليل مقطوع به (٨) .

---

(١) أنظر مادة (نفل) في لسان العرب ج ١١ .

(٢) في النسخ : (عبارة) .

(٣) في النسخ : (اسم) في الموضعين .

(٤) أنظر ما ورد بمعناه في معجم مقاييس اللغة مادة طَوَعَ ٣ / ٤٣١ .

(٥) في ب : (التطوع) .

(٦) سورة البقرة آية : ١٥٨ .

(٧) في النسخ (ما) .

(٨) كحكم القرآن ، ومتواتر السنة اذا كان قطعي الدلالة ، والاجماع .

وحدّ الواجب : ماثبت لزومه بدليل فيه شبهة العدم (١)

نظير الأول : الصلوات الخمس في كلّ يوم وليلة ، وصوم رمضان ، والحج ، ونحوها . (٢)

ونظير الثاني : ماثبت وجوبه بالقياس ، وخبر الواحد . نحو الوتر ، وصدقة الفطر ، والأضحية ، ونحوها . (٣)

وأنكر أصحابُ الحديث ماذكرنا ، وقالوا لا نعرف الا الواجب والسنة .

فالواجب والفرض سواء .

وقلنا نحن : هما قسمان حقيقة ! (٤)

---

(١) كما سيمثل بالقياس وخبر الواحد .

(٢) ومثل فرضية أصل القراءة في الصلاة بقوله تعالى (فاقْرؤا ماتيَسّر منه) سورة المزمل آية : ٢٠ .
فانّ دلالتها قطعية في وجوب القرأة في الصلاة بدون تعيين شيئ من القرآن .

(٣) نحو وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة الثابت بخبر الاحاد (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) أخرجه مسلم : ١/ ٢٩٥ .

(٤) توضيح ذلك :
أ ـ اتفق العلماء كافة على أن الواجب والفرض متباينان من حيث المفهوم كما علمت سابقا من معنى كل منهما .
ب ـ كما اتفقوا على أن ماثبت بدليل قاطع يكفر جاحده ، وماثبت بدليل فيه شبهة لا يكفر جاحده .
جـ ـ واتفقوا ـ أيضا ـ على أنه قد يطلق أحدهما مكان الآخر فالجمهور يطلقون باعتبارهما مترادفين . والحنفية يطلقون كلّ واحد مكان الآخر اذ يقولون ، الوتر فرض عملا لا اعتقادا ، وتعديل الاركان فرض ، كما يقولون صلاة الظهر واجبة ، والزكاة واجبة .
د ـ كما اتفقوا على وجوب العمل في كل منهما ويأثم تارك واحد منهما ، واختلفوا في ماهو فيهما .

لأن الفعل الذي يجب تحصيله على وجه لا شبهة فى وجوبه ولزومه يجب أن يعتقد كونه فرضا عليه - يخالف الفعل الذى يجب العمل به مع الأحتمال والشبهة : دون الاعتقاد بكونه واجبا قطعا الا ظاهرا ؛

ولهذا يكفر جاحد القسم الأول ، دون الثانى .

واذا كانا مختلفين فى الأحكام (١) فلا بد من اختلاف الاسم ؛

= ١- فذهب الجمهور الى أنهما مترادفان - أى الفرض هو عين الواجب ولا فرق بين ماثبت بدليل ظني أو قطعي .

٢- وذهب الحنفية الى أنهما متباينان - أى الفرض غير الواجب . ومنشأ الخلاف هو الأختلاف فى مفهومها اللغوى .

فالجمهور قالوا : الفرض - لغة - التقدير ، والواجب من وجب بمعنى ثبت وكل من المقدّر والثابت أعمّ من أن يثبت بدليل قطعى أو ظنى ؛ اذ يقال صلاة الظهر مقدرة وثابتة ، والوتر ثابت ومقدر .

والحنفية قالوا : كما تقدم - الفرض مأخوذ من فرض الشئ حزه وقطع بعضه ؛ لذا يطلق على الثابت بدليل مقطوع به .

والواجب مأخوذ من وجب الشئ سقط ، فيطلق على ما دليله ساقط من قسم المعلوم ، أو مضطرب .

ومأخذ الجمهور أكثر استعمالا - كما علمت أن الحنفية أنفسهم يطلقون أحدهما مكان الآخر .

(١) الذى أراه هو عدم وجود خلاف بين العلماء فى حكم القطعي والظنى ، والخلاف لفظى فقط ؛ اذ لم أجد فوارق فى الأحكام عند الجميع الا أن الحنفية قالوا : من أفسد الفرض وجب عليه اعادته داخل الوقت وخارجه ، ومن أفسد الواجب اعاده مادام الوقت باقيا فاذا خرج لم تجب اعادته .

أما مايقال : بأن الفرض يكفر جاحده ، والواجب لايكفر فالجمهور مع الحنفية فى ذلك ، مثال هذا : =

للتمييز بينهما[1]. فسمينا الأول فرضا . وبقينا اسم الجنس/ (ب/ ٨)
على الثانـــي .

والخلاف بين الفقهاء لا يجرى فى الأسماء وانما يجرى فـــى الأحكام على مراتب الحقائق .

ثم تكلم الفقهاء والمتكلمون فى حد الفرض حقيقة وحد الواجب القطعى[2] .

قال بعضهم[3] : (ما يعاقب المكلف على تركه ويثاب على تحصيله)

= قراءة شئ من القرآن فرض ثبت بالدليل القاطع .
وقراءة الفاتحة واجب ثبت بالدليل الظـــنى .
انكار الأول يكفر جاحده بالاجماع والثانى لا يكفر بالاجـــماع وكلهم يسمون الأول فرضا وواجبا الا أن الجمهور أيضا يسمـــون الثاني فرضا وواجبا والحنفية يقولون تسميه واجبا فقط .
يلاحظ ذلك فى: المحصول : ج١/ ١٢١ ، وجمع الجوامع مـــع شرحه : ١/ ٨٨-٨٦ ، والآمدى : ١/ ١٣٨ ، والبدخشي ، والاسنوى : ٣/ ٤٣ ، والمستصفى : ١/ ٦٦ ، وكشف الأســـرار: ١/ ٣٠١ ، وأصول السرخسى : ١/ ١١١-١١٣ ، وفواتح الرحموت: ١/ ٥٨ .

(١) المراد بالاختلاف في الأحكام - هو كفر جاحد الفرض وعـــدم كفر جاحد الواجب . نعم هما وان اختلفا فى ذاتهما الا أن ذلك لم يحدث اختلافا بين العلماء فى أى جزئية من جزئياتهمـــا : كما ذكرنا قبل .

(٢) أى ما يسميه الحنفية فرضا فقط وهذا اعتراف من المصنف بـــأن ماثبت بدليل قطعى يطلق عليه لفظ الواجب.

(٣) بنحوه عرفه أمام الحرمين في الورقات ، أنظر شرحها بهامـــش إرشاد الفحول ص ٢٢ .

وهذا ليس بصحيح ؛ فان الصلاة فى أول الوقت فرض حتى لو ادها فى الأول يقع فرضا ولا يأثم بتركه (١) حتى لو مات قبل آخر الوقت لقي الله تعالى ولا شئ عليه .

وكذا صوم رمضان عزيمة فى حق المسافر حتى يكون الأداء أفضل ولو أدى يقع فرضا ولا يعاقب على تركه حتى لو مات فى رمضان لا يؤآخذ به .

وكذا باطل بمن ترك الفرض ثم عفا الله تعالى عنه ؛ فان هذا فرض ولا يعاقب على تركه . (٢)

وقال بعضهم : (٣) (مالا يؤمن العذاب على تركه أو مايخاف العقوبة على تركه) .

وهذا ليس بصحيح ؟ فان الصلاة فى أول الوقت ، وصوم رمضان فى حق المسافر - مما يؤمن العذاب على تركه ؛ وهو فرض. (٤)

وقال بعضهم : (مافيه وعيد لتاركه) .

وهذا لا يصح : فان الصلاة فى أول الوقت ، وصوم رمضان فى حق المسافر فرض وليس فيه وعيد لتاركه . (٥)

---

(١) أى ترك أداء الفرض قبل آخر الوقت .

(٢) وبهذه الايرادات تبين أن التعريف غير جامع أولا يدخل فيه ماذكر المصنف اذ إنها تسمى فرضا مع أنه لا يعاقب على تركها .

(٣) لم أعثر على من هو هذا البعض فى هذا التعريف والتعاريف بعده رغم متابعتى للمصادر المتوفرة لدى .

(٤) هذا مثال لبيان أن الحد غير جامع. والتعريف أيضا غير مانع أو يدخل فيه المشكوك فى فرضيته ؛ حيث يخاف تاركه من العذاب خشية وجوبه وهو ليس بواجب واقعا / أنظر الاسنوى على البيضاوى : ١ / ٤٤ ، والاحكام للآمدى : ١ / ١٣٨ .

(٥) وهو منقوض - أيضا - بأن الايعاد أخبار من الله تعالى لا بد من تحققه والله تعالى قد يعفوا عن التارك فتعريفه بهذا يسبب الكذب فى خبره تعالى / أنظر شرح بن الحاجب : ١ / ٢٨٨ - ٢٢٩ ، والمستصفى : ١ / ٦٦ .

وقال بعضهم : الغرض - (ما يستحق العذاب على تركه)
وهذا لا يصح ؛ لأنه إنْ عنى بالاستحقاق أن الله تعالى حكم عليه
بالعذاب جزاء على قدر ذنبه ؛ بحيث / لا يجوز تركه فباطل ؛ (ج / ٩)
فان عفو الله تعالى عما سوى الكفر في المشيئة واذا عفا الله تعالى
عنه لا يعاقبه بعد العفو ، وحكم الله تعالى نافذ لا محالة ، ولا يجوز
غيره ، ولا يجوز الخُلْفُ في خبره ؛ فلا يكون هذا تفسيرا للاستحقاق ،
وإنْ عنى به أنه لم يحكم عليه بالعذاب ولكن جائز أن يعذبه وجائز
أن لا يعذبه - فلا يكون مستحقا .(١)

وقال بعض المعتزلة : (الواجب القطعي فعل للاخلال
به مدخل في إستحقاق الذم ، أو فعل للاخلال به تأثير في استحقاق الذم)(٢) ،
وفيه نظر ؛ فانه يقال له : إنْ عنيت بالأخلال - هو تركه
الفعل أو الامتناع بالاشتغال بضده - فهو باطل بالصلاة في أول الوقت ،
وصوم رمضان في حق المسافر ؛ فإنه فرض وليس لتركه أثر في استحقاق الذم ،
واذا عَنَيْتَ بالاخلال عدم الفعل الواجب منه(٣) وأن لا يفعل
ذلك الفعل الواجب - فهو فاسد ؛ لأن الذم إنما يحسن على الفعل
لا على عدم الفعل ؛ فان العدم ليس بشئ فكيف يستحق الذم عليه ؟!(٤)
ثم هو باطل بما ذكرنا من الصلاة في أول الوقت ، وصوم رمضان في
حق المسافر ؛ فانه فرض وواجب قطعا وليس للاخلال به تأثير

---

(١) الا أن يؤول بأنه مامن شأنه إستحقاق العذاب على تاركه .
(٢) أنظر التعريف في المغني للقاضي أبي الحسن عبد الجبار الهمداني :
١٤ / ٢٧ ، والمعتمد لأبي الحسن البصري : ١ / ٣٦٨ .
(٣) ضمير منه يعود على الفاعل - أي عدم الفعل الواجب من الفاعل
(٤) وهذا لا يكون ملزما لمن يعتبر الترك فعلا وتفسيره بأنه
الكف عن الفعل فالكف أمر اعتباري وليس عدميا .

فى استحقاق الذم على التفسير الذى ذكرت .

ومنهم (١) من زاد على هذا الحد - احترازا عما ذكرنا وقال :

الواجب - (فعل للاخلال به ، أو للأخلال يبدله تأثير فى استحقاق الذم) وهو فاسد . (٢) لأنه حد مقسّم .

والحد المقسم فاسد على ما يعرف فساده من بعد أن شاء (٣) الله تعالى .

ثم هو باطل بمن ترك صوم رمضان من غير عذر ومات (من غير قضاء (٤)) بعد ادراكه وقته ، وهذا يستحق الذم بالأخلال والبدل جميعا - وقد ذكرت الحد فى أحدهما ؛ لأن حرف

---

(١) أى من المعتزلة .

(٢) دخول أو اذا كانت للترديد على الحد مبطلة له ؛ لأن الحدّ يكون بالذاتيات ، والذاتيات حقائق ثابتة لا شك فيها ولا تردد ، أما دخولها فى الرسم فجائز لأنه بالعرضيات والعرضيات غير ثابتة ، واذا كانت أو للتنويع فلا مانع من دخولها على الحد أيضا .
يقال الحيوان جسم ناطق أو صاهل فأو قسّمت الحيوان الى ناطق وصاهل . ولا يقال الأنسان حيوان ناطق أو عاقل .
وأرى أن تعبير المصنف بقوله (والحد المقسّم فاسد) غير دقيق لأن التوزيع والتقسيم فى الحدود جائز إلا اذا عنى بالتقسيم الترديد . وهذا بعيد . وأيضا الفساد على من يعتبر التعريف بالأمور الاعتبارية حدا - وهو الراجح ، أما من يعتبر التعريف بها رسما فلا فساد .

(٣) لم أعثر على بحث لأو الترديدية ولعله ذكر في الأصل الذى اختصر منه أبحاثاً منطقية ثم حذفها في هذا ولم يحذف هذه الاشارة .

(٤) فى أ (من غير عذر قضاء) .

أو يتناول أحد المذكورين - أي يستحق الذم . إمّا بالاخلال (بالأصل أو بالاخلال)[١] بالبدل - وهو فرض .

فهذا يبطل الحد الذى ذَكَرْتَ.[٢]

فاذا ذكرتَ بحرف الواو يبطل[٣] بالمسافر اذا مات بعد ماأدرك وقت القضاء ؛ فانه يستحق الذم باحدهما : وهو البدل - دون الأصل - وهو الفرض .[٤]

وأما الحدود الصحيحة :- فمنها[٥] قولهم : الفرض - (فِعْل يُسْتَحَقّ الذمّ على تركه من غير عذر)

واستحقاق الذم : حكم من الله تعالى حال وجود الفعل منه[٦] بكونه فاسقا وعاصيا ، والتسمية بذلك .[٧]

---

(١) مابين القوسين ساقط من ب .

(٢) جاء مثل هذا في المعتمد لأبى الحسين البصرى : ١/ ٣٦٩ في تعريف الواجب المخبّر فيه فقال : (هو الذى للاخلال به وبما يقوم مقامه فدخل في استحقاق الذم) .

(٣) جاءت في النسخ (فيبطل) فحذفت الفاء لأنه لا حاجة للفعل المضارع المثبت المتصرف اذا وقع جواب الشرط أن يقرن بالفاء .

(٤) فيكون التعريف غير جامع .

(٥) فى النسخ : (منها) .

(٦) أى من المكلف . والفعل هنا يراد به الترك بناء على الراجح أنه فعل .

(٧) أى بكونه فاسقا عاصيا - أى عند وقوع ترك الواجب : يقع حكم الله عليه : بذمه بكونه فاسقا عاصيا ، وبتسميته بذلك .

وهو حكم معلوم منجز للحال .

فأما القول باستحقاق العذاب فمتردد (١) .

وهو في مشيئة الله تعالى : على ما ذكرنا .

والأصح (٢) : أن يقال : (ما يحسن الذم على تركه من غير عذر) .

وان شئت قلت : (ما أمر الله تعالى بذم تاركه من غير عذر)

لا يلزم على هذه الحدود المسافر اذا مات قبل إدراك وقت القضاء ؛ فأنه فاته الأصل والبدل ولا يستحق الذم على ذلك ، وهو فرض في حقه ؛ لأنه ترك بعذر السفر .

ولا تلزم الصلاة في أول وقت الظهر ؛ لأنها غير واجبة (٣)

---

(١) فالتعريف باستحقاق الذم أدق من التعريف باستحقاق العذاب ؛ اذ الذم مُحقَّق وواقع ولو بالحكم عليه بالفسق - كما ذكرنا - أما إستحقاق العذاب فإنه غير مُحقَق ؛ اذ قد لا يعذب.

(٢) واليك تعاريف أخرى لا تخلو من إيرادات .

نقل الرازي في المحصول :جـ١ق ١/ ١١٧ وابن الحاجب في المختصر: ١/ ٢٣٠ والغزالي في المستصفى :١/ ٦٦ أن القاضي أبا بكر الباقلاني قد إختار أن يعرف الواجب (بأنه ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه) .

وهذا التعريف وأن كان القيد الأخير فيه يدخل الواجبَ المخيّر والموسّع ، والواجبَ على الكفاية ، الا أنّ ابن الحاجب أوْرَدَ عليه : بأنه غير مانع ؛ اذ يدخل فيه صلاة النائم ، والساهي ، والمسافر ، فانه يذم تاركه بتقدير العذر فلا بُدّ من زيادة كلمة (قَصْداً) لينتفي ليمتنع دخول ماذكر. وقد زاد هذا القيد البيضاوي : أنظر شرح الأسنوي والبدخشي : ١/ ٤٣ ، والآمدي ، أنظر الأحكام : ١/ ١٣٨ .

التعريف الذي رجحه الآمدي - هو : (ما ينهض تركه سببا للذم شرعا في حالة ما) وهذا أيضا يحتاج الى قيد (القصد) والذي يظهر لي : أنّ التعريفين الذين رجحهما المصنف سَليمان من الإيرادات : والله أعلم .

(٣) أي غير واجبة الأداء أول الوقت .

وانما يتعين الوجوب بالشروع فيها أو فى آخر الوقت

ولا يلزم اسلام الصبى ؛ لأنه ترك بعذر الصبا .

وان شئت قلت : الواجب : (فعل لو أتى به يقع مستحقا)[1]

أي لم يقع تبرعا .

وان شئت قلت : (الواجب - ماوجبه الله تعالى)[2]

ثم ايجاب الله تعالى يعرف بدليله ، وليس من شرط كونه

واجبا أن يتعلق العقاب بتركه ، وليس هو من لوازمه .

ويدخل تحت هذا الحد : الواجب القطعي ، والواجب مع الاحتمال ، والواجب الموسع ، والمضيق ، والمخير ، والمرخص .

وأما حد المندوب : فما[3] يرغب في تحصيله من غير ايجاب .[4]

وقيل : مايكون تحصيله أولى من تركه .[5]

---

(١) يمكن أن يرد على هذا : صلاة الظهر من الصبى تقع منه غير مستحقه مع أنها واجبة من حيث هى وان كان الصبى غير مكلف بها حتما فلا بد من زيادة (المكلف) فى التعريف .

(٢) هذا التعريف باطل ؟ لأن فيه الدور الممنوع وهو دخول المُعَرَّف فى التعريف اذ قال الواجب ماأوجبه الله ؛ فيؤدى الى توقف الشئ على نفسه .

(٣) فى النسخ : (ما) .

(٤) الأولى أن يقال : ماطلب تحصيله من غير إيجاب . اذ قد يرغب فى شئ بدون طلب : والمندوب هو المطلوب طلبا غير حتمي .

(٥) عرفه الآمدى فى الأحكام : ١ / ١٧٠ بما يشبه هذا ، وهو تعريف غير مانع فانه يدخل فيه الأكل قبل الشرع فان تحصيله أولى من تركه وليس مندوبا آن ذاك .

والتعريف السليم : هو ماعرفه به الرازى فى المحصول جـ١ ق ١ / ١٢٨ ، حيث قال (وهو الذى يكون فعله راجحا على تركه فى نظر الشرع ويكون تركه جائزا) . وأما مَنْ عرفه بنحو (مايمدح على فعله ولا يذم على تركه) كالبيضاوى . أنظر الاسنوى : ١ / ٤٦ ، والغزالى فى المستصفى : ١ / ٦٦ ، والشوكانى إرشاد الفحول : ص٦ - فانه يرد عليه أفعال الله تعالى فانه يمدح على فعلها وليست بواجبه =

وقيل : مايكون فى مباشرته ثواب ، وليس فى تركه عقاب.(١) / (ب/٩)

وقيل : مابعث المكلف على تحصيله من غير إيجاب.(٢) وهذا لا يصح .

فإن فعل الصبى العاقل فى الصوم ، والصلاة ، والحج مندوب اليه / وهو ليس بمكلف . وكذا اسلام الصبى العاقل صحيح من غير (ج/١٠) تكليف ، ولاشك أن الاسلام لا يوصف بالأباحة . كيف وقد ورد الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم (مُرُوْا صِبْيَانَكُم بالصلاة إذا بَلَغُوا سَبْعاً ، واضْرِبُوهُمْ عليها اذا بَلَغُوا عَشْراً)(٣) !!

وأما حد السنة :

فقيل(٤) : ماوظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه(٥) الا لعذر .

وهذا الحد موافق للغة .

يقال : سَنَنْتُ الماءَ . اذا والى فى الصبّ.

وأما حد التطوع : فقيل(٦) .- هو اكتساب الخير طوعا .

= فيحتاج الى زيادة (المكلف) .

(١) عرفه امام الحرمين - فى الورقات - بما يشبه هذا / أنظر شرحها للعبادي بهامش إرشاد الفحول ص ٢٦ .

(٢) ورد هذا التعريف - فى المعتمد - بهذه الصيغة (قولنا مندوب اليه - فى العرف أنه قد بعث عليه من غير ايجاب) : ١/٣٦٧ .

(٣) أخرجه أبو داود : أنظر بذل المجهود : ٣/٣٤٣-٣٤٦ وقد ورد لفظه فى روايتين :-
احدهما - مُرُوْا صِبْيَانَكُمْ بالصَلاةِ إذا بَلَغَ سَبْعا .
والثانية - مُرُوا صبيانَكُم بالصَلاة وَهُمْ أَبناءُ سَبْع .

(٤ ، ٦) فى النسخ : (قيل) .

(٥) أى الذى واظب عليه . والأولى أن يأتى بضمير التأنيث لأن ماتَعْنِي السنة .

وأما النفـل :- فهو[1] قربة زائدة على القرب الواجبة.[2]

---

(١) في النسخ : (هو) .

(٢) اختلف العلماء - في النسبة بين السنّة ، والنفل ، والمستحب ، والتطوع ، والمندوب ، والمرغب فيه ، والاحسان - الى ثلاثة مذاهب :-

١- منهم - وهم الأكثر : مَنْ قال : إنها مترادفةٌ في مقابلة الواجب . والى هذا ذهب الامام الرازى في المحصول : جـ١ق ١ / ١٢٨ ، والبيضاوى / الاسنوى : ١ / ٤٦ ، والسبكى جمع الجوامع : ١ / ٨٩ ، والشوكانى : إرشاد الفحول ص ٦ ، وأبو الحسين البصري في المعتمد : ١ / ٣٦٧ ، وابن النجار فى شرح الكوكب المنير : ١ / ٤٠٣ .

٢- ومنهم من قال : إنها متباينة : كالقاضي الحسين وغيره / أنظر شرح المحلى على جمع الجوامع : ١ / ١٩ .

والى هذا ذهب المصنف هنا ؛ اذ قال : الفعل إنْ واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم - فهو السنّة ، وإنْ لم يواظب عليه كأن فعله مرة أو مرتين - فهو المستحب ، أو لم يفعله - وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الأمور - فهو التطوع .

٣- ومنهم من فَرّق - كسائر الأصوليين من الحنفية .

منهم السرخسى في أصوله : ١ / ١١٣ - ١١٥ ، وعبد العزيز البخارى فى كشف الاسرار : ٢ / ٣٠٢ .

فأنهم فرقوا بين السنة - وقالوا : هي الطريقة المسلوكة فى الدين من غير افتراض ولا وجوب .

وبين النفل والمستحب والتطوع والمندوب وجعلوها مترادفة وعرّفوها بتعريف المندوب سابقا .

وفي الحقيقة إنه خلافٌ اصطلاحى لا غير ومن قال بتباينها نظر الى مفهومها اللغوى : والله أعلم .

ومن أنواع الأحكام أيضا : كون الفعل عبادة ،وقربة ، وطاعة.

أما العبادة - في اللغة فعبارة (١) عن الخضوع والتذلل .

يقال : طريق معبّد أي مُذَلّل.(٢)

وأما حدها شرعا :(٣) فقد قيل : نهاية ما يقدر عليه من الخضوع والتذلل للمعبود بأمره.

لا يلزم الصلاة بغير طهارة ، وصلاة أهل الذمة، وعبادة الأصنام ،حيث لا تكون عبادة مع وجود نهاية الخضوع للمعبود ؛ لأنه لم يوجد الأمر من المعبود بذلك .

لكن هذا منقوض(٤) بعبادة فرعون بأمره فهي(٥) نهاية الخضوع والتذلل بأمر المعبود ولا تكون عبادة ؛ فينبغي أن يغير العبارة : فيقال : نهاية ما يقدر عليه من الخضوع والتذلل لمن يَسْتَحِقّ بأَمْرِهِ .

وقيل : فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره - بخلاف القربة فانه مراد بها(٦) تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل من الغرض .

---

(١) في النسخ : (عبارة) .

(٢) جاء في لسان العرب مادة (عَبَدَ) جـ٣ (والعبادة - الطاعة مع الخضوع والتذلل ،ومنه طريق معبّد : اذا كان مذللا بكثرة الوطء) ، وجاء في الصحاح مادة عَبَدَ : ٢/ ٥٠٢ (وأصل العبودية الخضوع والذل ، والتعبد التذلل يقال : طريق مُعَبّد) وجاء فيه أيضا : (والعبادة الطاعة) .

(٣) كلمة (شرعا) ساقطة من أ/ب. (٤) في أ/ب : (يبطل) .

(٥) في النسخ (هو) وتأنيث الضمير أولى لأنه يعود الى العبادة.

(٦) في النسخ (به) فأبدلت ذلك بالضمير المؤنث ؛ لأنه يعود الى القربة .

نحو الوطئ الحلال الذى أريد به حصول الولد ليوحّد الله تعالى ويعبده ، مع إرادة أقتضاء الشهوة .

وكذا بناء المسجد والرباطات[1] قربة ؛ لأنّه يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة حصول المنفعة للناس.[2]

وقيل : العبادة ـ أخلاص العمل بكليته لله تعالى وتوجيهه اليه.[3]

قال الله تعالى : (وما أُمِرُوا الا ليَعْبُدُوا اللّه مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِيْنَ)[4]

---

(١) جمع رباط:هو ما يربط به ويطلق على ملازمة ثغر العدو وعلى المواظبة على الأمر وعلى الجهاد ، أنظر اللسان مادة ربط ٧٩٠ ،وقد قال الشيخ أحمد رضا فى معجم اللغة:٢/٥٣٧ ، (ويستعمل لما يبنى للفقراء مجازا) .

(٢) ومثل الزرع يزرعه الانسان لأجل أن تأكل منه الناس والدواب. والغرض منه : حصول المورد لصاحبه .

(٣) وهذا ينتقض بالصلاة من فاقد الطهارة المخلص بها لله تعالى فانه عمل توجه الى الله تعالى به وليس بعبادة،فيحتاج التعريف الى زيادة قيد (بأمره) وعلى هذا التعريف لا يكون العمل المشوب بالرياء عبادة ؛ لأنه ليس فيه اخلاص العمل لله .

أما الاستدلال بالآية فلايظهر الا اذا كان (مُخلصين) حالاً مؤكدة ليعبدوا فحينئذ يراد بالعبادة : الاخلاص، وهو بحد ذاته يحتاج الى صحة الحد وثبوته فكيف يستدل به على صحته. فيحصل الدور . أما اذا كانت الحال مؤسسة فلا شاهد بالآية.

وقد عرفها الشيخ عبد العزيز البخارى بنحو هذا فقال : (والعبادة اسم لكل ما يحصل على طريق الاخلاص لله تعالى على وجه لا يبقى فيه لغيره شركة) شرح كشف الأسرار: ١/٢٣٦ ويرد عليه نفس الايراد السابق .

(٤) سورة البينة . آية ٤ ، ٥ .

وأما القربـــة: فما فيها وجه التقرب الى الله تعالى بما فيه من الاحسان بعبادة ، وتعظم أمره ، وان كان نفس العمل لنفسه أو لغيره.

وأما حد الطاعة: فهو موافقة الأمـــر .

وقيل : هو[1] العمل لغيره بأمره طوعا ؛ ولهذا لا تجـــوز العبادة لغير الله تعالى وتجوز الطاعة لغيره .

قال الله تعالى : (أَطِيْعُوا اللّٰهَ ، وأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وأُولِـــي الأَمرِ مِنْكُمْ[2]) .

وكذا التقرب الى غير الله تعالى ؛ لاختصاصه[3] بالعلـــــم والزهد ؛ جائز ويكون سبب الثواب اذا كان قصد تعظيم الله وتعظـــيم العلم والزهد[4] ، وهذا هو الفرق بين هذه الجملة.[5]

---

(١) الأولى أن يقول : هي : أي الطاعة ، الا أن يراد به الحد .

(٢) سورة النساء : آية ٥٩ .

(٣) في أوب (لا ختصاص) .

(٤) جاء في شرح الكوكب المنير ١ / ٣٨٤-٣٨٥ (العبادة هـــي الطاعة ، واما الطاعة - فهي موافقة الأمر - أى فعل المأمـــور على وفاق الآمر به) .
فالطاعة على هذا مرادفة للعبادة ، وعلى رأي المصنف أن الطاعة أعم من العبادة .
أما القربة فقال : (وكل قربة طاعة ولا عكس) فقد جعلها أخـــص من الطاعة ؛ لأنه اشترط القصد في القربة دون الطاعة .
وجاء في تيسير التحرير: ٢ / ٢٢٣ (وهي - أى الطاعة - فعـــل المأمور به) . والسرخسي لم يجعل العمل طاعة ؛ الا بقصـــد الامتثال حيث جاء في أصوله : ١ / ٩٧ (والأصح عندي أنه ينال به - أى بالأمر بالكف - ثواب المطيعين عند إمتثال الأمـــــر واظهار الطاعة)

(٥) أى الألفاظ الثلاثة - العبادة ، والقربة ، والطاعة .

ومن أنواع الأحكام :- مايدخل فى العبادات والمعاملات من كون الفعل صحيحا ، وجائزا ، ونافذا ، وموقوفا ، وكونه فاسدا ، وباطلا .

أما الصحيح - فى اللغة - : فيستعمل فى الجمادات فيما استوى تركيبه الخاص وفيه صلابة وشدة ، يقال : هذه أصطوانة صحيحة ، وهذا خشب منكسر ، وكوز صحيح ، وكوز منكسر ، اذا كان فيه نوع نقصان .(١)

ويستعمل فى الحيوانات فيما أعتدلت طبيعته واستكمل قوته مع انتفاء أسباب الهلاك والنقصان عن المعانى الباطنة .

يقال : انه رجل صحيح ، وعلى خلافة : فلان سقيم . وفلان مِصحاح ، وفلان مِسقام .(٢)

وأما فى عرف الشرع :- فيستعمل فيما إستجمع أركانه وشرائطه ؛ بحيث يكون معتبرا شرعا فى حق الحكم ؛ نقلا للأسم من المحسوس الى المشروع(٣) ؛ لمشابهة بينهما فى إعتدال الأجزاء والأركان واعتبار ذلك فيما وضع له وارد به .(٤)

---

(١) أنظر مادة صحح فى المصباح المنير ١ / ٥١ بيد أنه أعتبر لفظ صَحّ تستعمل حقيقة فى الأبدان - ويراد بها الأجسام - وتستعمل مجازا فى المعانى .

(٢) مبالغة فى الصحة والسقم .

(٣) وعلى هذا فقد أصبح الصحيح - فى الشرع ؛ يطلق على ما أستجمع الشروط والصحة - حقيقة عرفية منقولة من اللغوية .

(٤) اتفق العلماء على أن الصحة فى المعاملات - هى ترتب أحكامها المقصودة بها عليها ، وأما فى العبادات - فقد اختلفوا فى تفسيرها الى مذهبين :

١ - فذهب الفقهاء - الى أن الصحة فيها سقوط القضاء بفعلها .

٢ - وذهب المتكلمون - الى أنها موافقة الأمر وان لم يسقط القضاء .

وثمرة الخلاف تظهر : فيمن صلى مع ظن الطهارة فصلاته فاسدة على رأى الفقهاء وصحيحه على رأى المتكلمين .

فيقال : صلاة صحيحة ،وصوم صحيح ، وبيع صحيح ، اذا أتى بأركانه[1] وشروطه .

وتبين بهذا : أن الصحة ليست بمعنى زائد[2] على نفس التصرف ، وانما يرجع الى ذاته من وجود أركانه وشرائطه الموضوعة له شرعا .

واما الجائز والنافذ :-[3] فهما - في اللغة - مأخوذان من المجاوزة عن الشئ .

يقال : جاز السهم ونفذ اذا جاوز عن الشئ الذى أصابه وتعدى عنه ؛ ولهذا يقال - في الدعاء - : وجوازا على الصراط.[4]

وأما في عرف الشرع : فيستعمل[5] بمعنى الاحتساب والاعتبار في حق الحكم .

= ويمكن تعريف الصحة في المعاملات والعبادات : (بأنها ترتب أثر الفعل عليه) ويكون ذلك اذا استجمع أركانه وشروطه ؛ فصحة العبادة: اجزاؤها ، وصحة العقد: ترتب أثره عليه/ أنظر في ذلك الكوكب المنير: ١/ ٦٧ ، وشرح جمع الجوامع: ١/ ١٠٠ ، والأحكام للآمدى: ١/ ١٨٦ ، - والمستصفى : ١/ ٩٤ ، وفواتح الرحموت : ١/ ١٢٢ ، وشرح تنقيح الفصول ص ٧٦ .

(١) في أوب (وجد أركانه) .

(٢) أى أن الصحة هى نفس التصرف فكأنها صفة نفسية له .
فاذا قلنا تصرف صحيح فهى من باب الاضافة البيانية ،وهذا التعريف موافق للفقهاء .

(٣) المراد بالجائز هنا ما يساوى النافذ - وهو ما لا يقدر على الرجوع عنه ، لا الجائز الذى هو بمعنى الصحيح ، ولا بمعنى المشروع ؛ ولا الذى بمعنى المباح ، ولعل هذا اصطلاح تفرد به المؤلف !! أنظر هذه المعانى في العضد على ابن الحاجب: ٢/ ٦ .

(٤) جاء في الصحاح (جِزْتُ المَوْضِعَ أَجُوزُهُ جَوازاً سَلَكْتُهُ وسِرْتُ فيه) مادة جَوَزَ: ٣/ ٨٧٠ ، وجاء في اللسان (وَأَنْفَذْتُ القَوْمَ اذا خَرَقْتَهُم وَمَشَيْتَ وَسَطَهُم فاذا أَخْرَقْتَهم حتى تُخَلِّفَهُم قُلْتَ نَفَذْتَهُمْ) مادة نفذ :٣/ ٤٢٥ .

(٥) في أوب (يستعمل) بدون الفاء الرابطة .

يقال : صلاة جائزة ، وبيع جائز ونافذ - أى محسوب معتبر في الشرع يظهر نفاذه الى حصول ماوضع له في الشرع من الثواب في العبادات ، والحكم المقصود الذى شرع في المعاملات مع الأمن عن الذم والاثم شرعا .

وأما البيع الموقوف ، والتصرف الموقوف - فهو الذى لا يعرف حكمه للحال مع وجود ركن التصرف ، لعارض إعترض عليه (١) ومتى زال ثبت الحكم من وقت وجود العقد ، اما من كلّ وجه (٢) ، أو من وجه (٣) .

- فيجب التوقف في الجواب :

/ أنه هل له حكم أم لا ؟ فانه لا يدرى أنه هل يزول المانع (ب/١٠)
أم لا ؟ وانه يجاز العقد أو يفسخ ؟ . والتوقف في الجواب في موضع الجهل واجب .

ويعرف حقيقته من باب القياس في بيان الأسباب ان شاء الله تعالى (٤) .

---

(١) كشرط الخيار في البيع ، والتصرف الموقوف لعارض كنكاح الفضولي .

(٢) كاجازة بيع الفضولي لشئ بيد صاحبه وليس عليه أى تعلق حق للغير .

(٣) كاجازة بيع الفضولي لشئ مرهون فانه يثبت من وجه هو إنتقال الملكية الى المشترى دون وجه - وهو بقاء العين مرهونة .
وكذا اجازة بيع المأجور يثبت حكم إنتقال الملكية ، والمنفعة بيد المستأجر .

(٤) في القسم الرابع من أقسام السبب عند قول علماء سمرقند ص ٤٦٩ .

وأما بيان الفاسد والباطل - في اللغة :

فالفاسد من الأعيان - ماتغيّر عن حاله . واختل ماهو المقصود منه .

يقال : طعام فاسد : اذا تغيّر ، ولحم فاسد اذا أنتن.(١)

والباطل من الأعيان - هو الذى إنعدم معناه المخلوق له وفات بحيث لم يبق الا صورته ؛ ولهذا يكون(٢) مقابل الباطل : الحق - الذى هو عبارة عن الكائن الثابت.(٣)

وأما فى عرف الشرع : فيراد(٤) بهما ماهو المفهوم من اللغة.

فالفاسد : هو ماكان مشروعا في نفسه فائت المعنى من وجه لملازمة ماليس بمشروع أياه بحكم الحال مع تصور الانفصال في الجملة.(٥)

---

(١) قال فى ترتيب القاموس ٣ / ٤٨٩ مادة فسد (فَسَدَ كَنَصَرَ وَعَقَدَ وَكَرُمَ فسادا وفسُودا ضدّ صَلَحَ فهو فاسد) .

(٢) لفظ (يكون) ساقط من أ و ب .

(٣) جاء فى الصحاح - مادة بَطَل : ٤ / ١٦٣٥ (الباطِل ضِدّ الحَقّ) وكذا فى اللسان وفى ترتيب القاموس ١ / ٢٨٨ (بَطَلَ بُطْلاً وبُطُولا ، وبُطلانا بضمهن ذَهَبَ ضياعاً وخُسْراً) .

(٤) فى النسخ : (يراد) .

(٥) كبيع درهم بدرهمين ، فبيع الدراهم مشروع في نفسه الا أنه فاسد لزيادة درهم فى أحد العوضين ، فلو رفع الدرهم الزائد جاز البيع . وقد مثل المصنف للباطل ببيع الميتة والدّم وبيع المجنون والصبي الذى لا يعقل ، واليك توضيح ذلك :

١ - ذهب الجمهور الى أنّ الباطل والفاسد مترادفان اذ هما يقابلان الصحة وتمسكوا بأنّ السلف قد فهموا الفساد من النواهى كما فهموا البطلان منها . فلا فرق بين قوله تعالى : (ولا تنكحوا المشركات) وبين قوله تعالى : (لا تأكلوا الربا) سورة آل عمران آية ١٣٠ ، والحنفية فرقوا بين الباطل والفاسد فقالوا : الباطل : هو غير مشروع أصلا ووصفا - كبيع الحرّ =

والباطل - ماكان فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة.

إما لأنعدام محل التصرف - كبيع الميتة والدم .

أو لانعدام أهلية المتصرف - كبيع المجنون ، والصبي الذى لا يعقل على مايعرف فى باب النهى ان شاء الله تعالى : (١)

= وكالصلاة بدون طهارة، والفاسد : ماهو مشروع بأصله دون وصفه - كالبيع وقت النداء ، وكصوم الأيام المنهية اذا نذر صومها .

فإن البيع مشروع ولكن المنهى عنه كونه وقت النداء لصلاة الجمعة، وأصل الصوم مشروع ولكنه منهى عنه للإعراض عن ضيافة الله في أمثال هذه الأيام .

ولا فرق عند الحنفية في التفرقة بين العبادات والمعاملات بل يأتى الفاسد في العبادات كما يأتى في المعاملات.

وتقييد العلامة العضد له فى شرح ابن الحاجب بالمعاملات فيه نظر، وقد فعل مثله - من المعاصرين - محققا شرح الكوكب المنير الدكتور محمد الزحيلى ، والدكتور نزيه حماد.

يراجع فى ذلك: الكوكب المنير : ١/٤٧٣، وشرح ابن الحاجب : ٢/٨ ، وفواتح الرحموت : ١/١٢٢، والمستصفى ١/٩٤، وكشف الأسرار : ١/٢٥٩، والمحصول : ج ١ ق ١/١٤٣، والسرخسى : ١/٨١ ، والمحلى على جمع الجوامع ١/١٠٣ (بنائى)

(١) فى مسألة حكم النهى ص٢٧٨ فما بعدها حيث تقسيم المنهى الى منهى عنه لأصله ومنهى اليه لوصفه ويذكر لذلك أمثلة جمة.

ومن أنواع الأحكام أيضا :-

كون الفعلِ حراما ، ومُحَرّما ، ومحظورا ، ومنهيا ، ومكروهـــا .

وعلى مقابلتها : كونه حلالا ، ومُحَلّلا ، ومباحا ، ومأذونا ، ومطلقـــا ، ومشروعا .

أما الحرام والمُحَرَّم : - في اللغة - فهو[1] الممنوع . والحرمَةُ والحِرمان ، والتَحريم - هو المنع .

قال الله تعالى : (وَحَرَّمْنا عليه المَراضِعَ من قَبْلُ)[2] - أى منعنا .

ويقال : حَرِمْتُ الرجلَ العطيّةَ حِرمانا - أى منعتُه[3] .

وكذا النهى : - لغة : هو المنع ، والمنهى الممنوع.[4]

قال الله تعالى : (فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّه فانْتَهى)[5] أى امتنـــع

ومنه قيل : (لا نَتَّه عن خُلُقٍ وتأتِىَ مِثْلَهُ)[6] - أى لا تمنع.

---

(١) فى النسخ : (هو) .

(٢) سورة القصص . آية : ١٢ .

(٣) جاء فى اللسان : مادة حَرَمَ : ١٢ / ١٢٥ (قال الأزهرى : الحِرْم المنع ، والحِرْمَة والحِرمانُ ، والحُرمان : نقيضه الإعطاء والرزق : يقال : مَحْرُومٌ ومرزُوق . وحَرَمه الشئَ يَحْرِمه وحَرِمَهُ حِرمانا وحِرْمـــاً وحَرِيما وحِرمة وحُرمةً وحَرِيمَة - وأحرمه لغة ليست بالعاليـــة - كلّه منعه العَطِيّة) .

(٤) جاء فى اللسان مادة نهى ١٥ / ٣٤٤ (النَهْى خلاف الأمر ؛ نهاه ينهاه نهيا فانتهى وتناهى - كَفّ) .

(٥) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٦) تمامه (عَارٌ عَلَيْك اذا فَعَلْتَ عظيمُ) وهو لأبي الاسود الدُؤلي : أنظر حاشية الأمير على مغنى اللبيب : ١ / ١٧٩ . والشاهـــد فيه - قوله لا تَنْتَهَ - أى لا تمنع أحداً عن عمل أو عادةٍ مع أنك تعملها وتأتى بها .

وكذا المحظور ـ الممنوع ، والحظر ـ المنع . ومنه الحظيرة (١)

وأما المكروه ـ فمأخوذ من الكُرْه ، والكَراهِيَة ـ الذي هو ضد المحبة والرضا .

قال الله تعالى : (وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ، وعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ) (٢)

فالمكروه ـ خلاف المندوب والمحبوب لغة . (٣)

والكراهة ليست بضد الإرادة عندنا ؛ فان الله تعالى كارهٌ للكفر والمعاصي ـ أى ليس براض بها ولا محبٍ لها ، وإنّ الكفر والمعاصى بارادة الله تعالى ومشيئته

وعند المعتزلة : الكراهَةُ : ضِدّ الإرادَةِ ـ أيضا ـ على ماعرف في أصول الكلام . (٤)

---

(١) هى ماتوضع فيها الماشية لمنعها من التفرق والضياع .

(٢) سورة البقرة : آية : ٢١٦ .

(٣) جاء فى الصحاح : مادة كَرَه : ٦ / ٢٢٤٧ (كَرِهْتُ الشَيءَ أكرهُهُ كَراهَةً وكراهِيَةً فهو شيءٌ كَرِيْهٌ ومَكْرُوْهٌ ـ ثم قال : وكَرَّهْتُ الشَيءَ تكريها ، نقيض حَبَّبْتُهُ اليه) .

(٤) خلاصة الموضوع : هل الارادة مرادفة للرضا أم لا . . . ؟

أ ـ ذهبت المعتزلة ؛ الى أن الارادة مرادفة للرضا ، وقد بنوا ذلك على إعتقادهم هذا ؛ أن الارادة ملازمة للأمر ، وايقاع المأمور به محبوب ومرضي ومادام المأمور به مرضيا فلازمه ـ وهى الارادة ـ مرضيّة .

ب ـ وذهب أهل السنة والجماعة : الى عدم الترادف والتلازم بينهما . بل بينهما العموم والخصوص الوجهي . واليك توضيح ذلك ؛ أنهما يجتمعان ـ أى الارادة والأمر ـ فى إيمان أبي بكر رضى الله عنه فانه حصل فيه وقوع أمر الله وارادته .

وقد يوجد الأمر بدون الإرادة ـ كما في أمر الله سيدنا ابراهيم =

وأما الحلال والمحلل - في اللغة - فمأخوذ[1] من معنى الفتح والا طلاق .

ومنه حل العقدة . وهو نقض العقد[2] . قال الله تعالى : خبرا عن موسى - صلوات الله عليه وسلامه (واحْلُلْ عُقْدَةً من لساني يَفْقَهُوا قَوْلي)[3]

= بذبح اسماعيل ، فانه أمره بالذبح ولم يُرِدْه ؛ لاختباره هل يقوم بتنفيذ الأمر ؟ وقد توجد الارادة ولا يوجد الأمر : كمَنْ أراد من ولده الاستمرار على المُكْث في المنزل ثم أمره بالخروج من الدار وهو لا يريد ذلك - بل أمره لحكمة كأنْ يعرف أنه سيعصيه ، - ليُفْهِمَ الحاضرين أنّ ولده عاقٌّ ولا يطيعه - وبعد ذلك عصاه ولم يخرج ؛ ليقيم الحجة - أمام الحاضرين أنه يخالفه . فههنا حصلت إرادة المُكْث في الدار ولم يأمره ، وحصل الأمر بالخروج منه ولم يُرِدْهُ :
وبهذا يتبين أنّ الأمر ليس هو الارادة . وبالتالي فالارادة غير الرضى . يلاحظ الموضوع في شرح الدواني على العضدية مع حواشيه : ٢/ ١٠٠-١٠٨ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١٩٩ والتمهيد للباقلاني ص ٢٨٠-٢٨٥ .

(١) في النسخ : (مأخوذ) .

(٢) جاء في الصحاح مادة حلل : ٤/ ١٦٧٣ (حَلَلْتُ العقدةَ أَحُلّها حَلّا : فَتَحْتُها فانْحَلّت ، يقال : ياعاقدًا اذكر حَلّا) وجاء في ص : ١٦٧٤ (وحَلّ لك الشيءُ يَحِل حِلّا وحَلالا وهو حِلٌّ بيِّن - أي طَلْقٌ) .

(٣) سورة طه . آية : ٢٧ .

وأمّا المُباح : - في اللغة - فالظاهر[١] مأخوذ من قولهم باح فلانٌ بسرّ فلان . بَوْحا - أي أظهره[٢] ، ويكون باح به وأباح[٣] بمعنى .

وأمّا الأطلاق : فهو[٤] : الفَتْحُ وَرَفْعُ القَيْدِ وهو معروف.

وأما الأذْنُ : فهو الأعلام[٥] . قال الله تعالى : (وأَذَانٌ من اللّهِ وَرَسُولِهِ)[٦] - أي إعلام .

وأما المَشْرُوعُ : فمأخوذ[٧] من الشَرَعِ وهو البَيانُ والأظْهارُ. يقال : شرع الله تعالى كذا - أي جَعَلَهُ مبيّنا ظاهِرا .

ومنه سميت المَشرعة ، والشريعة لمكان ظاهر معلوم من البحر والنهر يُغْتَرفُ منه الماء ، ويَشْرَبُ منه الدواب[٨].

وقيل : المشروع ، والشريعة ، والشِرْعَةُ - الطريقُ المسلوك في الدين .

---

(١) في النسخ : (الظاهر) .

(٢) جاء في ترتيب القاموس مادة باح ١/٣٣٩ (وباحَ ظَهَر وباح بسره بَوْحا وبؤوحا وبؤوحة - أظهره - كأباحه) .

(٣) كلمة (وأباح) ساقطة من ج .

(٤) في النسخ : (هو) .

(٥) جاء في ترتيب القاموس مادة اذن ١/١٢٦ (أذِن بالشئ كسمع إذْنا بالكسر ويحرك واذنا وأذانة - عَلِمَ به) .

(٦) سورة التوبة . آية ٣ .

(٧) في النسخ : (مأخوذ) .

(٨) جاء في ترتيب القاموس مادة شرع : ٢/٦٩٨ (الشريعة ما شرع الله تعالى لعباده والظاهر المستقيم من المذاهب كالشِرعة بالكسر فيهما)

يقال : شَرَع فلان في أمر كذا - اذا أخذ فيه وأبتدأ ذلك .

ومنه الشروع في الصوم والصلاة .

ومنه سميت الشَريعةَ ؛ لأنه يُشرع فيها[1] للغَسْل والتبرد .

وفي عرف الشرع: إسم لفعل أظهره الشرع من غير حجر وإنكار ولا ندب وإيجاب على مقتضى اللغة .

فالحَلال ، والمُطْلق ، والمأذون ، والمشروع[2] - نظائر .

والمندوب اليه ، والمحبوب ، والمرضى - نظائر .

(والمشروع شامل للكل)[3] .

وأما حدودها عند الفقهاء والمتكلمين :[4]

أما حدّ الحرام ، والمحرّم ، والنهي - فعلى خلاف ماذكرنا في حد الفرض والواجب القطعي .

---

(١) في النسخ (فيه) : بضمير المذكر والأصح ماأثبتناه .

(٢) لفظ المشروع ، والمأذون يطلق تارة ويراد به : ما هو غير محظور ويشمل الواجب ، والمندوب ، المكروه ، والمباح ، ويطلق تارة : على المباح - وهو مراد المصنف هنا .

(٣) مابين القوسين ساقط من ج .

(٤) الحدود السالف ذكرها في اصطلاح الشرع والمراد به العرف العام - أي المنقول من اللغة الى الشرع .

وهذه الحدود بموجب الأصطلاح الخاص وهكذا الأمر في سائر الحدود في الكتاب . الفقهاء - والمراد بهم الحنفية ومن كما نحوهم من فقهاء المذاهب الاخرى . والمتكلمون - من جمع بين علم الكلام وعلم أصول الفقه - كما ذكرنا في الدراسة .

أعـــــــنى أن من قال فى حد الواجب : ما يأثم لتركـــه ، يقول فى حد الحرام : ما يأثم لفعله .

ومن قال فى حد الواجب :: ما أوعد على تركه . يقول فـــى الحرام : ما أوعد على فعله والى آخر ما تكلموا فيه .(١)

وقيل : المحرم - ما حُرّم فعله .(٢)

وقيل : ما منع عن فعله ، وقد ثبت المنع بدليله من النهـــى والخبر عن الحرمة . ولكن إنما يصح هذا الحد على قول من يقـول بتحريم الأفعال دون الأعيان فيجب أن يذكر على الأطلاق(٣) ؛ حـتى يصح هذا التحديد بالاتفاق .

فيقال : المُحَرّم : هو الممنوع شرعا ؛ حتى يدخل تحته الأفعال والأعيان ، وقـــــد اختلـــــف المشايخ في أن تحريم الأعيـــان هل يكون على سبيل الحقيقة أو يضاف اليها الحرمة مجازا ؟ علـى ما نذكر ان شاء الله(٤) تعالى(٥) .

---

(١) راجع : ص ٤٠ - ٤٩ تجد جميع الحدود السليمة والتى عليهـا ايرادات ، الا أنك تبدل مكان كلمة (الترك) في الواجب كلمـة (الفعل) في الحرام .

(٢) هذا التعريف غير سليم لأن فيه دورا ؛ اذ دخلت حَرّمَ فيـه .

(٣) أى يذكر المنع مطلقا عن التقيد (بالفعل) ويقول : ما منع منـه ؛ ليشمل تحريم العين مثل : [حُرّمَتْ عليكُم الميتَةُ] وتحريم الفعل مثل : تحريم الزنـى .

(٤) لفظ الجلالة غير مذكور في ب .

(٥) فى فصل : الحِلّ والحرمة اذا اضيفت الى الأعيان : ص ٣٤٧ ، فما بعد .

وأما حد المكروه : فقيل[١] : ما يكون تركه أولى من تحصيله .

وقيل : ما الأولى أن لا يُفعَل .

وأما حدّ الحلال : فهو[٢] المطلق بالإذن .

وقيل : التحليل - إطلاق الفعل لمن يجوز عليه المنع والحجز .

والتقييد بالإذن ، وزيادة معنى على كونه مطلقا : احتراز[٣] عن فعل المجانين والبهائم ؛ فانه لا يوصف بالحل[٤] ؛ لأنه / لا اذن (ب / ١١)
في حقهم ولا حجر .

فأما[٥] أفعال الصبي العاقل : فهل[٦] يوصف بالحل ، والإباحة ، والندب والحرمة[٧] ؟

فأصحاب - الحديث قالوا ؛ لا يوصف به ؛ لأنه لا خطاب عليهم ، ونحن نقول : يوصف فعل الصبى العاقل بالحِل ، والاباحة ، والندب

---

(١) فى أوب (قيل) بدون الفاء الرابطة .

(٢) فى أوب (هو) بدون الفاء الرابطة .

(٣) فى النسخ : (احترازاً) بالنصب والصحيح ماذكرنا ، لأنه خبر للفظ التقييد ؛ لانه متم المعنى .

(٤) في أوب (بالحرمة) .

(٥) فى ج (وأما) .

(٦) فى النسخ : (هل) .

(٧) كلمة (والحرمة) ساقطة من أوب .

وصف الصبي بالعاقل - أى المميز ، ولو وصفه بالتمييز لكان أرق . ووصف فعله بالندب مبني على السؤال التالى :

هل الصبى المميز يتعلق به التكليف أم لا ؟

خلاف فى ذلك : قال ابن قدامة فى روضة الناظر : ص٦٢ (وروى أنه - أى الصبى المميز - يكلّف) .

وقد علق الشيخ محمد أمين الشنقيطى فى مذكرة أصول الفقه التى شرح فيها الروضة المذكورة بقوله : ص٣٠ : (وأما الصبىّ =

لوجود (١) الأذن من الله تعالى في حقه .

قال النبي عليه السلام : (مُرُوا صِبْيَانَكُم بالصَلاةِ إذا بَلَغُوا سَبْعًا) (٢)

لكن لا يوصف فعله بالحرمة ؛ لانعدام خطاب النهي في حقه .

= المميّز : فجمهور العلماء على أنّه غير مكلف بشيء مطلقا ؛ لأن القلم مرفوع عنه حتى يبلغ. ومذهب مالك وأصحابه : يكلف الصبي بالمكروه والمندوب فقط. دون الواجب والحرام .

قالوا : للاجماع على أنه لا أثم عليه بترك الواجب ولا بارتكاب حرام ؛ لرفع القلم عنه ؛ واستدلوا بحديث الخثعمية التي أخذت بضبعي صبي وقالت يارسول الله : ألهذا حج ؟ قال : نعم ولك أجر) .

وجاء في حاشية البناني المالكي على جمع الجوامع في موضوع تعلق الخطاب بالمكلفين : ١ / ٥٢ عند قول المَحَلّي - (وصحة عبادة الصبي - كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لأنه مأمور بها كالبالغ بل ليعتادها) فقال : (إنّ صحة العبادة تتوقف على الأمر بها في الجملة بدليل أنّه لا يصح التعبد بحالم يؤمر به رأساً ولهذا لو أعاد الظهر منفردا لغير خلل في فعلها أولاً - كانت باطلة . فيصح تعليل الصحة للعبادة بالأمر بها) فتبين من هذا أن فعل الصبي يمكن وصفه بالندب على رأي من يقول إنه مكلف بالمكروه والمندوب وكذا على من يقول إنه مأمور بفعل المندوب في الجملة .

والحق : ماذهب اليه الجمهور : أنه ليس مكلّفا ولا يوصف فعله بالندب إذ الأمر في الحج والصلاة موجه الى الوليّ لا اليه ، وليس صحة عبادته مبنية على تكليفه أو أمره بل مبنية على كون هذا الفعل مأموراً به في الجملة ويكفي في تحقق ذلك أمر البالغين به لا سيما وأن المصنف قد عدّ الندب مع أقسام الحكم التكليفي والصبيّ ليس مخاطبا خطاب تكليف / يراجع في صحة عبادة الصبي المميز المجموع : ٧ / ٤٣ ، والمغني لابن قدامة : ٣ / ٢٥٢ ، وشرح البخاري للعيني : ١٠ / ٢١٦ ، وشرح النووي على مسلم : ٩ / ٩٩ ، والأحكام للآمدي : ١ / ٢١٧ .

(١) في ب : (بوجود) .

(٢) راجع تخريجه في ص ٥٠ هامش رقم (٣) .

وأما حد المباح : فقيل[١] مااستوى فعله وتركه في الشريعة وهذا يبطل بفعل البهائم والمجانين .

وقيل : مالا يتعلق بفعله ثواب (وبتركه عقاب)[٢]

وهذا يبطل أيضا بما قلنا .[٣]

وقيل : مايتخير العاقل فيه بين الترك والتحصيل شرعا .[٤]

وأما حدّ المشروع: فقيل[٥] : مابين الله تعالى فعله من غير إنكار .

وقيل : ماجعله الله تعالى شريعة لعباده - أي طريقا ومذهبا يسلكونه إعتقادا وعملا على وفق ماشرع .

---

(١) في ب : (قيل) .

(٢) في أوب : (ولا عقاب) .

(٣) وهذا أيضا ينتقض بأفعال الله تعالى فإنها لا يتعلق بفعلها ثواب ولا بتركها عقاب وليست متصفة بالأباحة ؛ فالتعريف غير مانع/ أنظر الأحكام للآمدي : ١/ ١٧٥ .

(٤) يمكن أن ينقض هذا بخصال الكفارة المخيّرة فإنه مامن خصلة منها الا والمكفّر مخيّر بين فعلها وتركها، وبتقدير فعلها لا تكون مباحة بل واجبة، وبالصلاة أول وقتها الموسّع فإنه مخيّر بين فعلها أوله وتركها مع العزم ، وليست مباحة بل واجبة/ أنظر الأحكام للآمدي : ١/ ١٧٥ ، فالتعريف على هذا غير مانع. قال الآمدي : ١/ ١٧٥ (والأقرب أن يقال : هو مادل الدليل السمعي على خطاب الشارع فيه بين الفعل والترك من غير بدل) أو يُعرّف بما عرفه الباجي في كتاب الحدود : ص٥٥ هو (مايثبت من جهة الشرع أن لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه من حيث هو ترك له على وجه ما) .

(٥) في أوب (قيل) بدون الفاء .

ومن أنواع الحكم ـ أيضا : كون الفعل حسنا ، ومرضيا ، وحقا ، وصوابا ، وعدلا ، وحكمة ، وقد يوصف الفعل على ضد هذه الأوصاف فيقال : فعل قبيح ، وباطل ، وخطأ ، وظلم ، وجور ، وسفه.(١)

أما الحُسْنُ في اللغة : فهو كون الشئ على وجه تقبله النفس(٢) ويميل اليه الطبع من حيث الاستمتاع به .

والحَسَنُ : هو الكائن على هذا الوجه ؛ ولهذا يوصف الوجه بالحُسْن والقبح .(٣)

وأما في عرف الشرع: فعندنا(٤) الحُسْنُ ، هو القبول للشئ والرضا به .

والحَسَنُ : هو المقبول والمرضى .

ثم هو اسم إضافي باعتبار / غير يقبله ويرضى به (ج/١٣)

إما الطبع أو العقل ، أو الشرع .

وكل(٥) ما يميل اليه الطبع لا غير يكون حَسَنًا طبعا . لا عقلا وشرعا ـ كمباشرة المحرمات الشرعية .(٦)

---

(١) هذا مما يكاد أن ينفرد به المصنف والا فالحسن وماذكر معه واضدادها ليست أقساما للحكم بل هي أوصاف لفعل المكلف ـ أي المحكوم فيه ـ.

(٢) في أوب (هو) .

(٣) جاء في تاج العروس مايقارب هذا المعنى حيث قال : (قال الراغب الحسن عبارة عن كل مستحسن مرغوب وذلك ثلاثة : أخرب : مستحسن من جهة العقل ، ومستحسن من جهة الهوى ، ومستحسن من جهة الحس) : مادة حسن ٩ / ١٧٥ .

(٤) أي عند الحنفية : وهذا تفسير للحسن بمعناه العام اذ الحسن قد يدرك بالعقل فقط ، وقد يدرك بالشرع . كما سيمثل قريبا .
والأشعرية عرفوا الحسن الشرعي : بأنه ماحسنه الشرع بالحث عليه والقبح ـ ماقبحه بالزجر عنه والذم عليه : " أنظر المحلى على جمع الجوامع ١ / ٦٠-٦٣ (بناني) للغزالي : ص٨ .

(٥) لو أتى بفاء التفريع وقال : فكل ـ لكان أولى .

(٦) فالطبع يميل الى الزنى والى أخذ المال بدون حق ـ فهو حَسَنٌ طبعا .

وكل ما يدعو اليه العقل والشرع دون الطبع - فهو حَسَنٌ عقلا وشرعا : كالإيمان بالله تعالى ، وأصلِ العبادات.(١)

---

(١) خلاصة المسألة : أنّ الحُسْنَ والقُبحَ يطلق على ثلاثة معان :

أ - كون الشئ ملائما للطبع كالفَرَح ومنافرا له كالحُزْنِ - وهذا يدرك بالعقل إتفاقا .

ب - كون الشئ صفةَ كمال : كالعلم ، وصفة نقصان : كالجهل وهذا يدرك بالعقل إتفاقا .

ج - كون الشئ مُتَعَلّقَ المدح والذم : كالعبادات والمعاصى .

وهذا (ج) إختلف فيه على مذاهب :

١ - المعتزلة : قالوا : من الأعمال ما يحكم العقل بحسنها وقبحها وان لم يرد الشرع : كالايمان ، والظلم .

ومنها - لا يدركها وتعرف بالشرع. كصيام آخر يوم من رمضان وأول يوم من شوال . فالعقل حاكم والشرع كاشف لحكم العقل فقط.

٢ - الأشعرية : قالوا لا يدركه العقل بل يعرف ذلك بالشرع.

٣ - الحنفية : قالوا : العقل يدرك الحُسْنَ والقُبْحَ في بعضها ولا يدرك في البعض الآخر - كالمعتزلة . الا أن الفرق هو: أنّ المعتزلة جعلوا العقل حاكما قبل الشرع وبعده .

والحنفية : إعتبروه مدركا فقط . والحاكم هو الله تعالى ، ولكن هل العقل يكون دالا على حكم الله فيما لا يدرك حسنه وقبحه قبل ورود الشرع أم لا . . . ؟

البخاريون قالوا : لا . . . الا بعد ورود الشرع وآخرون منهم - كالماتريدى - قالوا : إنه يكون دليلا على حكم الله تعالى كوجوب الإيمان ، وحرمه الزنى / أنظر الوسيط في أصول الحنفية : لاستاذنا الدكتور الشيخ أحمد بن فهمى أبو سنة : ص ١٨٦ ، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين مع حاشية الطوسى : ص ٢٠٢ .

وكل ما جاء الشرع به ودعانا اليه ورغبنا في فعله من غير أن يعقل وجه الحُسْنِ ويميل اليه الطبع - فهو حسن شرعا لا عقلا وطبعـــا : كصورة العبادات ، ومقاديرها ، وأوقاتها .

وأما القبيح : فهو على ضدّ هذه الوجوه على مقابلة الحَسَـــن

وأما العدل : فقيل[١] مأخوذ في اللغة من العدول : وهو الميل يقال : عدل عن الطريق اذا مال[٢] .

وأما في عرف الشرع: فاستعمل[٣] في وجه مخصوص : وهو العدول عن الباطل الى الحق .

وقيل : هو مصدر بمعنى العَدَالة - وهو الاعتدال والاستقامة .

وفي عرف الشرع: مستعمل في فِعل مستقيم في العقل بحيث يقبله ولا يرده .

وأما الجَوْرُ: - فهو[٤] المَيل - أيضا - لغة:

يقال : جار السهم اذا زَال عن سَـــنَنِهِ[٥]

الا أنه في الشرع مستعمل في المَيل عن الحق الى الباطل .

---

(١) في أوب (قيل) .

(٢) جاء في المصباح : ٢/٦٠٥ (وعَدَل عن الطريق عُدولا : مال عنه وانصرف) . هذا اذا كان من باب ضَرَبَ .
اما اذا كان من باب عَلِمَ : فهو بمعنى جارَ وظَلَمَ .

(٣) في أوب : (استعمل) .

(٤) في أوب : (هو) .

(٥) جاء في المصباح : ١/١٧٩ (وجارَ عن الطريق مَالَ) .

وأما الظُلم - في اللغة - فعبارة[١] عن وَضْع الشئ في غير محله .

يقال : في المثل : من أشبه أباه فما ظلم[٢] - أى هذا الشبه ليس في غير موضعه .

ويقال : ظلم الشعر اذا إبْيَضَّ في غير حينه .[٣]

وأما السفه - في اللغة - فعبارة[٤] عن الخفة والاضطراب .[٥]

يقال : سَفَهَتْ أحلام القوم اذا خَفَّتْ .

سمي الرجل سفيهاً اذا كان به خِفَّةٌ - وفي عقله نوع أضطراب فيحمله على فعل مخالف للعقل ؛ بقلة التأمل .

وأما الحِكْمَةُ : فقال[٦] ابن الأعرابي[٧] : الحِكْمَةُ - العِلْمُ . والحَكِيمُ - العَالِم . وقيل : الحِكمة : هي الأتقانُ والإحكام .[٨]

---

(١) في أوب (عبارة) .

(٢) أى في ظلم أمة اذ أُلشبه بأبيه دليل صحة نسبه اليه وجاء في المصباح مادة ظَلم : ٢/٥٨٩ (وأصل الظُلم وضع الشئ في غير موضعه) .

(٣) أنظر الصحاح مادة ظَلَمَ : ٥/١٩٧٨ .

(٤) في أوب : (عبارة) .

(٥) جاء في المصباح مادة سفه : ١/٤٢٧ (والسَفَة نقص في العقل وأصله الخفة) .

(٦) في النسخ : (قال) .

(٧) هو محمد بن زياد ، الكوفي ، من موالي بني هاشم - المعروف بابن الأعرابي ، أبو عبد اللهراوية ، ناسب ، علّامة باللغة . كان يحضر مجلسه زهاء مائة إنسان كان يسأل ويقرأ عليه فيجيب بدون كتاب لم ير أحد في علم الشعر اغزر منه ، مات في سامراء . وقد ولد ليلة وفاة أبي حنيفة ١٥٠هـ ٧٦٧م ، وتوفي ٢٣١هـ - ٨٤٥م ، وله تصانيف كثيرة أنظر وفيات الاعيان : ٤/٣٠٦ وبغية الوعاة : ١/١٠٥ ، وتاريخ بغداد : ٥/٢٨٢ .

(٨) جاء في الصحاح ٥/١٩١ (الحكمة من العلم ، والحكيم العالم وصاحب الحكمة ، والحكيم المتقن للأمور) ولم أعثر في المعاجم =

والحكيم:هو المُحْكِمُ للشيءِ . - فعيل - بمعنى مُفْعِلٍ كما يقال عذاب أليم أي مُؤْلِمٌ .

وأما حدود هذه الأفعال عند المتكلمين :-

اتفقوا : أن كل ما هو حكمة وعدل - فهو حسن في العقل ، وان كل ما هو سفه ،وظلم - فهو قبيح .

واختلفوا في تحديدها :-

قال بعض أهل الحديث : القَبِيْحُ ،والظلم ،والسفه : مانهى عنه، والحَسَنُ : ماأمر به (١) .

فأُبْطِلَ عليهم بأفعال الله تعالى .

- وهي المفعولات (٢) عندنا - فان كثيرا منها يوصف بالحسن والله تعالى لم يكن تحت أمر آمر.(٣)

وكذا أُبْطِلَ عليهم بفعل العاقل البالغ قبل بلوغ الدعوة .

= التي اطلعت عليها على نسبة هذا المعنى لابن الأعرابي . بل نسب اليه صاحبُ اللسان: ٢/ ١٤٤ وصاحبُ التكملة والذيل والصلة : ٥/ ٦١٨ - حَكَمَ بمعنى رَجَعَ يقال : فلان حَكَمَ في الشيءِ اذا رَجَعَ .

(١) عرفه بمثل هذا التعريف الباقلاني في الأنصاف ص٤٣، وكذا عرفه بهذا صدر الشريعة في التنقيح : أنظر التلويح: ١/ ٣٣٣ .

(٢) فسر الأفعال بالمفعولات لأن الفعل صفة لله تعالى لا يوصف بالقبيح ، لكن الذي يوصف المفعول .

(٣) فالحد غير جامع : اذ تخرج منه أفعال الله فلا توصف بالحسن ؛ لأنه تعالى ليس مأمورا .

: من الايمان بالله تعالى ، والأحسان فى حق ذوى الحاجة ؛ فانه فعل حَسَن ولم يؤمر به قبل الدعوة عندكم .(١)

وكذا ما أتى به من الكفر والكفران والكذب ، والظلم ، فانه قبيح يقر به كل عاقل ، وليس هو بمنهى عن هذه الأفعال .(٢)

فلما عرفوا الألزام قالوا : إنّ القبيح ما نهى عنه . والحسن مالم ينه عنه .(٣)

فأبطل عليهم ؛ بفعل الصبيان والمجانين من اللواطة والوطئ فى ملك الغير ، وقذف المحصنات والقتل وغيرها ؛ فانها أفعال قبيحة ولم توصف بالحُسْنِ وانهم لم ينهوا عنها .(٤)

وكذا - العاقل البالغ اذا آمن بالله تعالى وأقر بوحدانيته وبجميع صفات الكمال قبل بلوغ الدعوة وظهور الشريعة . وكذا اذا أطعم جائعا وسقى عطشاناً ؛ فان فعله لا يوصف بالحسن عندكم - والايمان والاحسان مما لم ينه عنهما(٥) فتركوا هذا الحد ونقلوا(٦) الى حد آخر .

---

(١) أيضا يتضح من هذا المثال أن تعريف الحَسَن بما أمر به غير جامع .

(٢) أيضا التعريف على هذا غير جامع .

(٣) عرفه بهذا التعريف القرافي أحمد بن ادريس : أنظر شرح تنقيح الفصول : ص ٨٨ .

(٤) فالتعريف غير مانع بالنسبة للقبح ، وغير جامع بالنسبة للحسن فى هذا المثال .

(٥) هذه أفعال لم ينه عنها وهى حسنه . وعلى مذهبكم أنها غير حسنه لأنها فُعِلَتْ قبل ورود الشرع ، فالتعريف - على مذهبكم غير جامع .

(٦) هكذا فى النسخ الثلاث والاولى أن يقال (وانتقلوا) .

وهو قولهم : الحسن ،والعدل ،والحكمة : / مالفاعله فعله. (ب/ ١٢)
والقبيح ،والظلم ،والسفه : ماليس لفاعله فعله.(١)

فيقال لهم : بِمَ عرفتم أَنّ لفاعله فعل هذا النوع دون النوع(٢)
الأخير بالعقل .أم بالشرع ؟؟

إنْ قلتم : بالعقل فقد تركتم مذهبكم : في
أن العقل لا يعرف به الحسن والقبح ،والعدل ،والظلم .

وإنْ قلتم : بالشرع فقد عدتم الى الحد الأول.(٣)

ثم هو باطل بفعل البالغ العاقل الذى لم يبلغه الشرع .

فما قولكم هل له أن يؤمن أم لا ... ؟

فان قلتم : لا ... : فهو قبيح شنيع .

وإنْ قلتم : له أن يؤمن : فقد فعل ماله فعله .

وفعله / لا يوصف بالحسن عندكم . (ج/ ١٤)

فيبطل هذا الحد فى جانب الحسن .

ونقول لكم : هل له أن يكفر ؟؟

فان قلتم : نعم .. فهذا كفر .

---

(١) نقله آل تيميه - فى المسودة - عن القاضى أبى يعلى : ص٥٧٧ .
وكذا أوردَ فى الكوكب المنير : ١/ ٣٠٧ .

(٢) كلمة (النوع) ساقطة من أوب .

(٣) وهو ماأمر به ومانهي عنه .

وإن قُلتُم : ليس له أن يفعله - فقد وُجِدَ حَدّ القبيح (١) ، وفعله لا يوصف بالقبح عندكم (٢) !! ، وكذا عندكم فاعل الكفر والمعاصي هو الله تعالى وله فعله ، والعبد كاسب وليس بفاعل وإنها (٣) لا توصف بالحسن بل بالقبح (٤) .

وقال بعض المعتزلة : الحسن ما اذا فعله القادر عليه لم يستحق الذم بوجه ما (٥) .

وهذا باطل بالصبي العاقل اذا فعل شيئا من الفواحش فإنّه لا يوصف ذلك الفعل بالحسن مع وجود ما ذكرتم من الحد (٦) .

وكذا باطل بالمباح - فانه ليس بحَسَنٍ (٧) - مع

---

(١) أي ما ليس له فعله .

(٢) لأنه لم تبلغه الدعوة .

(٣) أي الكفر والمعاصي .

(٤) وحينئذ يكون فعل الله قبيحا ، وهو باطل ؛ فالتعريف غير مانع بالنسبة للحُسْنِ ، اذ المعاصي لله أن يفعلها وليست حسنة . وغير جامع بالنسبة للقبيح ؛ فقد وجد فعل الكفر ولم يوصف بالقبح .

(٥) أنظر المعتمد : ١/٣٦٥-٣٦٦ والمغني لعبد الجبار : ٦/٣١ والمراد بالذم هنا العقاب .

(٦) فالحد غير مانع .

(٧) قبل أن نشرح هذا نود أن نبين هل المباح يوصف بالحسن أم لا ؟ .

أ - فعلى رأي المعتزلة إنه حسن كله اذا كان بمعناه - وهو ما استوى طرفاه في الوجود والعدم بدون أي وصف آخر زائد على حسنه (أنظر المعتمد : ١/٣٦٦ ، والمغني : ٦/٣١ .

ب - وذهب قوم منهم المصنف - كما سيأتي في مبحث الأمر (مسألة بيان حسن المأمور) ص٢٤٩ - الى أنه ليس حسنا لذاته ويجوز أن يكون حسنا لغيره ؛ لأنه ليس فيه معنى داع الى ترجيح جانب الوجود على العدم . =

وجود هذا الحد[١] فان وصفوا المباح بالحُسْنِ - فهو فاسد؛ لأن الحُسْنَ لابد أن يكون فيه وصف يرجح جانب وجوده على عدمه، والمباح : مااستوى طرفاه في الوجود والعدم.[٢]

وذكر أبو اسحاق الاسفراينى من[٣] الاشعرية : وقال : الظلم والقبيح - مايعود به على فاعله ضرر محض ،والحسن على عكسه.

والحكمة في الفعل - وقوعه على قصد فاعله ،والسفه فيه - وقوعه على خلاف قصد فاعله . فمن وقع فعله على موافقة قصده،فهو حكيم ومن وقع فعله على خلاف قصده فهو سيفه.[٤]

= جـ - وذهب قوم - منهم الرازى - الى أنه إن كان المراد بالحُسْنِ كلّ مارفع الحرج عن فعله سواء كان على فعله ثواب أو لم يكن - فالمباح حَسَنٌ، وإنْ أريد بالحسن مايستحق فاعله التعظيم والمدح والثواب - فالمباح ليس بحَسن / أنظر المحصول جـ١ق٢/ ٣٥٨.
وعلى تعريف بعض المعتزلة - هذا - فالحد للحسن غير مانع على رأى المصنف ؛ لأن قول بعض المعتزلة:ما اذا فعله القادر عليه لم يستحق الذم بوجه ما) سَيُدْخِلُ المباح في الحسن . والمباح ليس حسنا على رأى المصنف.
ونحن نقول : إنّ هذا الأيراد لا ينقض التعريف على رأي المعتزلة لأنهم يعتبرون المباح حسنا ودخوله في التعريف ليس فيه ضرر.
أمّا كون المباح ليس حسنا على رأي المصنف فليس بلازم للمعتزلة ، وبالتالى فالتعريف سليم على رأي المعتزلة .

(١) أى مع وجود قيد عدم استحقاق الذم في هذا الحد .

(٢) هذا دليل لابطال وصف المباح بالحسن كما سيذكر ذلك في مسألة حسن المأمور.

(٣) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران ،شافعى ،متكلم أصولى ،لقبه ركن الدين . توفى بنيسابور سنة ٤١٨هـ/ الفتح المبين : ١/ ٢٢٨.

(٤) وعلى هذا فالظلم والقبح يقابلان الحُسن ،والحكمةُ تقابل السفه، والحكيم يقابل السفيه .

وعامة المعتزلة قالوا : إن الحِكْمَةَ - كلّ فعل فيه نفع إمّا للفاعل أو لغير الفاعل - وهو عَدْلٌ وهو حَسَنٌ ، وكل فعل خلا عن المنفعة إما للفاعل وإما لغيره فهو سفه .

وقالوا : كل فعل فيه الحاق الضرر بالغير من غير أن يكون فيه نفع أعظم مما فيه من الضرر فهو ظُلم .(١)

وقال بعضهم : الظُّلْمُ : الضَّرَرُ المحض الذي لا نفع فيه ولا هو مستحق ، ولا يدفع به ضرر أعظم منه ، ولا يظن به أحد هذه الوجوه .(٢)

قال أصحابنا - رحمهم الله -(٣) : السَّفَهُ - ما خلا عن العاقبة الحميدة - وهو قبيح لخلوه عن العاقبة الحميدة لا لِمكان الضرر .

والظلم - وضع الشيء في غير موضعه .(٤)

والحكمة - ما تعلقت بها(٥) عاقبة حميدة .(٦)

والكلام في هذه(٧) الفصول ؛ لتصحيح ما ذكرنا من حدود ، وابطال ما ذكروه - يستقصى في أصول الكلام ، وذكرنا طرفا منه لا تصاله بما قلنا .

---

(١) أنظر المغني لعبد الجبار : ٦/٤٨ .

(٢) أنظر التعريف في المغني لعبد الجبار : ٦/١٨ فانه لبعض المعتزلة .

(٣) في ج : (رحمة الله عليهم) .

(٤) عرّفه الباجي في كتاب الحدود وبقوله : (الظلم التعدي) وهو تعريف لفظي وليس بحدّ ، لأن الحد التعريف بالذاتيات .

(٥) في أوب (به) .

(٦) ويترتب على هذا أنّ انسانا بنى مسجدا في مكان خال من المصلين يكون عمله هذا سفها ، لأن بناء المسجد لم تتعلق به عاقبة حميده .

(٧) في أوب (هذا) .

وفى الشرح يذكر بابلغ من هذا ان شاء الله تعالى .

ومن أنواع الحكم : كون الفعل[1] عزيمة ورخصة .

أما العزيمة فى اللغة : فعبارة[2] عن النية المؤكدة ، فان من خطر بباله شئ من الأفعال التى يحتاج الى تحصيله - فأنه ينوى مباشرته بقلبه فاذا أكد النية يقال : عزم عليه .[3] واذا أكد العزم يقال : أجمع عليه .[4]

فأما الارادة والقصد - فقرينة[5] الفعل . بها يصير الفعل اختياريا يخرج عن حد الاضطرار ، غير أن لفظة الارادة مطلقة يجوز اطلاقها فى الشاهد والغائب .[6]

فأما القصد : فيطلق فى الارادة الحادثة . ولا يجوز اطلاقها[7] فى صفة الله تعالى مكان الارادة .[8]

---

(١) أي الحكم المتعلق بالفعل .

(٢) فى أوب : (عبارة) .

(٣) جاء فى اللسان مادة عزم : ١٢ / ٣٩٩ (العَزْمُ ما عقد عليه قلبك من أمر أنك فاعله) .

(٤) جاء فى اللسان مادة جمع : ٨ / ٧٥ (الإجماع إحكام النية والعزيمة . أجمعتُ الرأى وازمعتُه وعزمتُ عليه بمعنى) .

(٥) فى ب (قرينة) .

(٦) يقال فى الشاهد أراد فلان كذا ، وفى الغائب أراد الله كذا .

(٧) الاولى أن يقال (إطلاقه) - أى القصد - ولعله أراد بتأنيث الضمير : الصفة .

(٨) فيقال قَصَدَ زيدٌ هذا العملَ ، ولا يقال قصد الله خلق الأرض .

وقال بعض مشايخنا : يجوز أن تكون الارادة سابقة على الفعل ، بخلاف القدرة الحقيقية (١) فانها مقارنة للفعل لا محالة لا يجوز سبقها عليه .

واما الرخصة - في اللغة - فعبارة (٢) عن السهولة واليسر . يقال : رخص السعر اذا كثر وتيسرت اصابتها (٣) .

واما في عرف الفقهاء : فالعزيمة : اسم للحكم الاصلي في الشرع لا لعارض أمر .

---

(١) القدرة في علم الكلام - لها معنيان :
أحدهما - الاستعداد والتهيؤ - كسلامة الآلات والجوارح ، وهذه تكون سابقة على الفعل وبموجبها يكلّف الانسان باعتباره قادرا .
ثانيهما - القدرة الحقيقية التي بها يوجد الفعل وهذه تكون مقارنة له لا سابقة عليه .
هذا مذهب أهل السنة والجماعة .
وذهبت المعتزلة : الى أنّ هذه القدرة تكون سابقة على الفعل .
والا لما صح التكليف بالفعل .
ويجاب على ذلك . أن صحة التكليف تتوقف على القدرة بالمعنى الأول لا الثاني / أنظر شرح النسفية : ص ١١٥ وسيأتي بحثها في مسألة الامر بالشيء هل يدل على مالا يصلح الا مة في ص ١٩٩ .

(٢) في أوب (عبارة) .

(٣) جاء في معجم اللغة مادة رَخَصَ : ٢ / ٥٦٧ : (والرُخصة : التسهيل في الأمر ، والرُخصة . الأذن فيه بعد النهي عنه ، ومن الله تعالى ترخيصة لعبادة في أشياء خففها عنهم) . وقد عرفها السرخسي (بأنها اليسر والسهولة يقال : رخص السعر اذا تيسرت الأصابة لكثرة الاشكال وقلة الرغائب ، أنظر أصوله : ١ / ١١٩ .
وبحث هذا جاء في اصول البزدوي : ٤ / ج

وهو ماذكرنا من الفـرض ، والواجب ، والسنة ونحوها .[١]

والرخصـــة : هي[٢] اسم لما تغير عن الأمر الأصلي يعـارض الى تخفيف وتيسير[٣] ترفيها وتوسعة على أصحاب الأعـــذار[٤] سواء كان التغيير في وصفه[٥] أو في حكمه[٦] .

وذلك نوعان : حقيقـة ، ومجـاز .

أما الحقيقة - فقد تكلموا فيها

قال بعض مشايخنا رحمهم الله - : هي نوعـان :

---

(١) وبهذا التعريف شملت الحرام باعتبار أن الامتناع عنه واجب. والمكروه باعتبار أن الكف عن سنة / أنظر حاشية الرهاوي علـى المنار لابن ملك : ١/ ٥٨ ، وكشف الأسرار ٢/ ٣٠٠ ، وفواتـح الرحموت : ١/ ١١٩ .

(٢) في النسخ (فهي) والأصح . هي بدون الفاء اذ لا موجب لها .

(٣) فان تغير الى أصعب - كتحريم الاصطياد بالأحرام بعد إباحتـه قبله - فعزيمة .

(٤) فان تغير الى تخفيف وبدون عذر - كحل ترك الوضوء لصلاة ثانيـة مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته - فعزيمة أيضا / أنظر مثال الفقرتين في شرح جمع الجوامع للمحلي : ١/ ١٢٣ .

(٥) مثل أكل الميتة للمضطر ؛ اذ الحرمة التي هي الوصف تغـيرت الى الحل .

(٦) مثل اجراء كلمة الكفر على لسانه حالة الاكراه .

أحدهما : ماتغير حكمه مع بقاء الوصف الذى كان : وهو أن يكون الفعل محرما فى نفسه مع سقوط حكمه - وهو المؤاخذة فى الآخرة (١) ، وذلك نحو إجراء كلمة الكفر على لسانه حالة الاكراه مع قيام التصديق بالقلب .

---

(١) واليك ماعرف به الاصوليون من الحنفية غير المصنف نوعي الحقيقة ونوعى المجاز :

أولا : نوعا الحقيقة :

١- ماستبيح مع قيام المحرم - أى السبب ، والحرمة - أى الحكم . نحو إجراء كلمة الكفر على لسانه مُكْرَهًا ، أو تناول مال الغير بغير إذنه اضطرارا .

٢ - ماستبيح مع قيام المحرم دون الحرمة ، الا أن الحكم متراخٍ عن السبب - كالصوم فى شهر رمضان للمريض والمسافر ، والبيع بشرط الخيار .

ثانيا - نوعا المجاز :

١- ماوضع عنا من الأصر والاغلال التى كانت على من قبلنا كما سيذكر المصنف .

٢- ماينتاح تيسيرا لخروج السبب من أن يكون موجبا للحكم مع بقائه مشروعا فى الجملة .

مثل السَّلَم وكذا المسح على الخفين وسقوط حرمة الخمر والميتة فى حق المضطر والمُكْرَه .

أنظر التلويح على التوضيح : ١ / ٢٥٥ ، وكشف الأسرار : ١ / ٣١٥-٣٢٢ ، والسرخسى : ١ / ١١٨-١٣١ ، وشرح ابن ملك : ١ / ٥٩٤-٦٠٢ ، ومرآة الاصول : ١ / ٣٩٣-٣٩٨ .

فكلمة (استبيح) هنا تساوى (سقوط الحكم) فى تعريف المصنف وكلمة (قيام المحرم والحرمة) تساوى (بقاء الوصف) فى تعريف المصنف .

واتلاف المال المعصوم لغيره بغير اذنه بسبب الاكراه ، والمخمصة ،(١) حتى لو امتنع فقتل أو مات جوعا؛ فأنه يثاب على ذلك ؛ لامتناعه ببذل النفس لوجه الله تعالى وتعظيم نهيه ؛

/ لأن حرمة الكفر والتكلم به لا يحتمل الاباحة بحال . وكذا (ب/١٣) إباحة تناول مال الغير بغير اذنه لم يرد الشرع به لكن لا مؤاخذة في الآخرة ؛(٢) لأن العذاب ليس من الأحكام اللازمة للمحظور ، وانما عرف جزاءه بوعيد الله تعالى ، والله تعالى ما أوعد الجزاء بمباشرة المحظور عند العذر .

وكذا أفطار صوم رمضان بالاكراه من هذا القبيل .(٣)

والنوع الثاني :- أن يسقط الحظر والمؤاخذة جميعا : وذلك نحو حرمة الميتة والخمر عند الاكراه ، والمخمصة . حتى لو امتنع فمات فانه يؤاخذ بذمه .(٤)

---

(١) وذلك لأن الوصف باق - وهو تحريم الكفر واتلاف مال الغير .

(٢) هنا الأخذ بالعزيمة أفضل؛ لأن الوصف لا يزال قائما في الكفر وأكل مال الغير ، الا أنه أبيح ترخيصا وتيسيرا ، بخلاف أكل الميتة للمضطر ؛ فان الوصف وهو الحرمة غير باق ، فالأخذ بالرخصة أولى ، بل واجب .

(٣) أى من النوع الأول من أنواع الرخصة الحقيقية ؛ لأن السبب قائم - وهو شهود الشهر وسقطت المؤاخذة عن الفعل للاكراه .

(٤) أى يأثم اذا امتنع حتى قتل أو مات جوعا؛ لأن الوصف - وهو حرمة الأصل ساقطة وذلك لأن الله سبحانه وتعالى استثنى ذلك بقوله (وقد فصّل لكم ما حرّم عليكم الا ما اضطررتم اليه) سورة الأنعام : آية : ١١٩ ، والاستثناء هنا من التحريم .

وأما الصوم في حق المسافر في رمضان

فعند عامة مشايخنا - رحمهم الله - من القسم الأول .

فانّ العزيمة في حق المسافر - اذا كان لا يخاف الهلال - هو الصوم فيكون الصوم واجبا في حقه ، لكن المؤاخذة ساقطة مع قيام الوجوب.(١)

وعند بعض المشايخ من القسم الثاني ؛ لأن الوجوب ساقط الا أنه اذا ترك الترخيص واشتغل بالعزيمة يعود حكم العزيمة.(٢)

وكلا القسمين رخص بطريق الحقيقة ؛ لوجود التغير عن الأمر الأصلي الى تخفيف وتيسير ، الا أن القسم الثاني(٣) أكمل في الرخصة ؛ لأن التيسير والتغيير فيه عن الأمر الأصلي أكثر - وهو سقوط وصف الفعل والحكم جميعا -

فأما قصر الصلاة في حق المسافر - فليس برخصة عندنا ، بل هو عزيمة .

وعند الشافعي -(٤)

---

(١) وهو الذى أرجحه لأنّه لو صام صح صومه ويثاب فيه وهذا دليل على وجود الوجوب وسقوط المؤاخذة للعذر - وهو السفر - اذا اعتبر من النوع الثاني ، فالمفروض أن لا يثاب لعدم وجود الوجوب.

(٢) - هذا غير مسلّم ؛ لأن السفر ليس مانعا للسبب حتى يعود الحكم بزواله .

(٣) في أوب : (الأول) .

(٤) أشهر من أن يعرف فهو الامام محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان ابن شافع .
ينتسب الى هاشم بن المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم ، ولد بغزة عام ١٥٠ هـ ، تلقى العلم من الامام مالك ومن مشايخ اليمن والعراق حيث ظهر مذهبه القديم ثم رحل الى مصر حيث مذهبه الجديد أول من أملى بهذا العلم . =

- رحمه الله (تعالى)[١] - رخصة[٢] ؛ لأن[٣] المشروع الأصلي في الصلاة من حيث المقدّر ركعتان : على ماروى عن عائشة - رضي[٤] الله عنها - عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (الصلاةُ في الأصلِ ركعتانِ زِيْدَتْ في الحَضَرِ وأُقِرَّتْ في السفرِ)[٥]

= توفي بمصر ودفن بالقرافة الصغرى عام ٢٠٤هـ/أنظر الفتح المبين : ١٢٧/١ .

(١) لفظ (تعالى) ساقط من أوب .

(٢) أنظر الأم للشافعي ١٧٩/١ وهو قول الجمهور : أنظر المغني لابن قدامة المقدسي : ٢٦٧/٢ .

(٣) تعليل لرأي الحنفية في جعل قصر الصلاة عزيمة .

(٤) هي أشهر من أن تعرّف .

أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق - رضي الله عنهما ، زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، ولدت بمكة بعد البعثة بأربع سنوات ، عقد عليها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهي بنت ست سنوات بمكة ودخل بها - وهي بنت تسع سنوات - بالمدينة المنورة . من كبار فقهاء الصحابة .

توفيت ليلة الثلاثاء ١٧/ رمضان عام ٥٧هـ ودفنت بالبقيع ليلا .

أنظر الاستيعاب ١٨٨١/١ ، والأصابة : ٣٥٩/٤ .

(٥) أخرجه البخاري : أنظر شرح العيني ٥١/٤ وروايته (فَرَضَ اللّهُ الصَّلاَةَ حَتَى فَرَضَهَا رَكْعَتَيْنَ فِي الحَضَرِ والسَفَرَ فأُقِرَّتْ في السَفَرِ وزِيْدَتْ في صلاة الحَضَرِ) ،

وأخرجه مسلم : أنظر شرح النووي : ١٩٤/٥ وروايته (فَرَضَهَا ركعتين ثم أتمّها في الحَضَرِ فأُقِرَّتْ صلاةُ السَفَرِ على الفَرِيْضَةِ الأُولىٰ) .

وأخرجه مالك في الموطأ : أنظر شرحه للزرقاني : ٢٥٦/١ ولفظه (فأقرّت صلاةُ السَفَرِ وزِيْدَتْ في صلاة الحَضَرِ) .

وبهذا تبين أن المصنف ساقه بمعناه - كما هو دأبه .

وقال عمر: (١) - رضى الله عنه - (صَلوةُ المُسَافِرِ رَكْعَتَانِ تامٌّ سِنٌّ غَيْرُ قَصْرٍ على لسانِ نَبيِّكُم صَلىَ اللّهُ عليهِ وَسَلّمَ (٢)). ثم في حق المقيم تغيّرت عن الأصل وصارت أربعة لكنه تغير الى الغلظة والشدة لا الى التيسير والسهولة فلا يسمى رخصة .

وقال بعض مشايخنا - رحمهم الله - الرخصةُ الحقيقية نوعان :-

أحدهما - مايسقط المؤاخذة فيه مع قيام الحرمة والوجوب على ماذكرنا

والثاني - مايسقط المؤاخذة فيه والحرمة والوجوب (٣) مع قيام السبب المحرّم ، والسبب الموجب (٤)

---

(١) هو أشهر من أن يعرف.
عمر بن الخطاب بن نفيل العدوى ، الخليفة الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعز الله باسلامه الاسلام ، وكانت خلافته عصر فتح وعدالة ، فأصبح مضرب مثل في العدل توفى سنة ٢٣ هـ ودفن بجوار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر .
أنظر طبقات الفقهاء للشيرازى ، ص٦ ، وأسد الغابة فى معرفة الصحابة: ٤/ ١٤٥ .

(٢) أنظر مسند الامام أحمد رقم ٢٥٧ : ١/ ٢٦٦ تحقيق أحمد شاكر.
وهذا الأثر اختلفت رواياته ولم أجد رواية تَذْكُر (مِنٌّ) فى قوله سِنٌّ غير قصر. بل كلها وردت (غَيْرُ قَصْرٍ) راجع رواية المسند ورواية ابن ماجه: ١/ ٣٣٨ ورواية النسائى : ٣/ ٩٧ .
ويقول الاستاذ أحمد شاكر: إنّ فى اسناده ضَعفا . لانقطاعه ؛ لأنه عن طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر ، وابن أبى ليلى لم يسمع من عمر ؛ لأنّ عمره ست سنوات حينما توفى عمر/ أنظرهامش المسند : ١/ ٢٣٨ الا أنه يقوى بروايته عن مجاهد عن ابن عباس فى ابن ماجه: ١/ ٣٣٩ .

(٣) الفرق بين هذين التعريفين وبين السابقين ،هو أنه : ذكر الحرمة وقيام الواجب ليشمل المحرّم : مثل الكفر والواجب مثل صيام رمضان وفي السابقين ذكر التحريم فقط ، فقال فى الأول : (ان يكون الفعل محرّما . .) وفى الثانى قال: (ان يسقوط الحظر) فهذا أشمل الا أن يقصد بالحرمة والحظر هناك ماهو أعم من حرمة الفعل والترك .

(٤) السبب المحرّم مثل الإسكار ، والسبب الموجب مثل شهود شهر رمضان .

وهذا انما يصح على قول من يقول بتخصيص العلة[1] ويجوز قيام المحرّم والموجب بلا حرمة ولا وجوب .

وقال بعض أصحاب الحديث : ان حقيقة الرخصة - ما وسع على المكلف فعله لعذر مع كونه حراما فى حق من لا عذر له . أو وسع على المكلف تركه مع قيام الوجوب فى الجملة فى حق غير المعذور. وسوى بين الرخص كلها :-[2]

وقال : لا يجوز أن تكون الرخصة حرام التحصيل .[3]

---

(١) العلة إما أن تكون منصوصة أو مستنبطة .
وقد أختلفوا فى جواز تخصيص المستنبطة فذهب أصحاب أبى حنيفة ، ومالك وأحمد بن حنبل الى الجواز . ومنع من ذلك أكثر أصحاب الشافعى .
وأما المنصوصة فقد إتفق المجوزون للمستنبطة على جواز تخصيصها اما من لم يجوزوا فى المستنبطة فقد أختلفوا فى المنصوصة : فالأكثر جوز ، وبعضهم منع / أنظر كشف الأسرار : ٢/ ٣٢-٣٩ وفيه أدلة المنع ، والأحكام للآمدى : ٣/ ٣١٥ ، والتبصرة للشيرازى مع ملاحظة الهامش للدكتور محمد حسن هيتوا : ص٤٦٦ . وهنا علة التحريم والا يجاب خُصّت بالمضطر فى تحريم الميتة ، والسفر فى شهور رمضان . وسيأتى هذا الخلاف فى فصل فى بيان شروط العلة ص٩٤٨ .

(٢) أى بين ما اذا سقطت المؤاخذة والوجوب والحرمة ، وبين ما سقطت المؤاخذة فقط وبين الحقيقية والمجازية .

(٣) أى كما تنقسم العزيمة الى الواجب ، والى المندوب والمباح كذلك الرخصة تنقسم اليها . فمثال الواجبة - أكل الميتة للمضطر ومثال المندوبة - قصر الصلاة اذا سميت رخصة مجازا أوعلى رأى غير الحنفية ومثال المباح - السَلَم / أنظر فواتح الرحموت ١/ ١١٩ فقد جاء فيه بعد أن قال : (وأعلم أن مشايخنا قسموا الرخصة الى الفرض والواجب والسنة ونحوها . .ثم قال : وليس مقصودهم أن الرخصة لا تنقسم الى هذه الأقسام بل قسموا العزيمة لأنها الأصل ويعلم حال الرخصة بالمقايسة) .

قال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يؤتَى برخصِهِ كما يُحِبُّ أَنْ يؤتَى بعزائمِهِ)(١)

وقال ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعمّار(٢) ـ رضى الله عنه ـ حين أكرهه الكفار على اجراء كلمة الكفر فأجرى : (فإنْ عادُوا فَعُدْ)(٣)

---

(١) ذكره السيوطى في الجامع الصغير ونسبه الى عبد الله بن عدى الجرجانى في الكامل الذى ألفه في معرفة الضعفاء عن عائشة رضى الله عنها بهذا اللفظ (إِنَّ اللَّهَ يحب أن تؤتى رُخْصَهُ كما يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمَهُ)
وقال العزيزى : ويؤخذ من كلام المناوى أنّه حديث حسن لغيره.
أنظر : السراج المنير : ١/٤١٦.

(٢) هو عمار بن ياسر بن مالك بن كنانه بن قيس بن الحصين المذحجى العنسى ولد قبل الهجرة بـ (٥٧) سنة ، عذب في الله ، مات أبوه وأمه في تعذيب المشركين ، وأمه أول شهدة فى الاسلام كان له رأي سديد وعلم وافر ، شهد بدرا وأحدا والخندق وبيعة الرضوان ، وقد أشتهر بالفتوى ، وروى عنه عدد من الصحابة والتابعين ، توفى شهيدا في وقعة صفين سنة ٣٧ هـ فى ربيع الأول / أنظر : الفتح المبين : ١/٧٥ ، والاصابة : ٢/٥١٢.

(٣) رواه البيهقى : أنظر : ١/٢٠٨ ، وجاء فى ابن كثير : ٢/٥٨٧ ، وتفسير القرطبى : ١/١٨٠ في سبب نزول قوله تعالى (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ) ـ سورة النحل : آية : ١٠٦.
أن عمار بن ياسر حينما عذبه المشركون حتى قاربهم في بعض ما أرادوا شكا الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له النبى صلى الله عليه وسلم (كَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ ؟) قال مطمئن بالايمان فقال النبى صلى الله عليه وسلم (إِنْ عَادُوا فَعُدْ) .

كيف وفي بعض الرخص يجب تحصيله !! كما في تناول الميتة والدم عند الاكراه والمخمصة ، وكما في الأفطار اذا خاف الهلاك ، وهذا صحيح ويجب أن يكون قول أصحابنا - رحمهم الله - هذا ؟ (١) فان معنى الرخصة : السهولة واليسر وذلك في سقوط الحظر والعقوبة جميعا .

وأما الرخصة بطريق المجاز : - فهو كل حكم شرع في الأصل تيسيرا ، لا أن يتغير عن الأصل الى التخفيف / بعارض لكن كان على (ج/١٦) التضييق والعسر في شريعة من قبلنا من الأمم : وذلك نحو وضع الأصر (٢) والأغلال (٣) التى كانت فى الأمم السالفة .

وصارت منسوخة ولم يشرع مثلها في شريعتنا بل على اليسر والسهولة فعلى أعتبار الاضافة الى الشريعة الماضية يشبه الرخصة فسميت بها مجازا .

فأما ماشرع في شريعتنا بطريق اليسر - كما هو في شريعة من قبلنا - كاباحة أكل الطيبات ، ولبس الزينة - فلا يسمى رخصة لا حقيقة ولا مجازا ، ثم ماقيل - في حد الرخصة - وهو استباحة (٤) المحظور مع قيام المحرم - عبارة مشكلة :

---

(١) أى كقول بعض أصحاب الحديث .

(٢) (٣) الأصر - الثقل قاله مجاهد وقتادة وابن جبير والأصر - أيضا - العهد قاله ابن عباس ، والضحاك ، والحسن - كقرض الثوب المتنجس واحراق الغنائم بنار تأكلها ، وقتل النفس في التوبة وما الى ذلك ، [illegible] ، والأغلال : عبارة مستعارة عن تلك الأثقال : مثل ترك الاشغال يوم السبت ، وعدم وجود الدية في القتل ، بل لابد من القصاص .

أنظر تفسير القرطبى : ٧ / ٣٠ .

(٤) التعريف باستباحة أو ما استبيح غير جامع ؛ لأن الرخصة ليست محصورة بالمباح بل قد تكون مندوبة وواجبة : كاكل المضطر للميتة الا أن يراد بالاستباحة هنا مجرد تجويز الفعل ليشمل الواجب والمندوب والمباح . وكذا في قوله المحظور ؛ اذ قد يكون استباحة الواجب كما =

إنْ أُريد بها اباحة المحظور مع قيام المحرّم بلا حرمة - فهـــو قول بتخصيص العلة .(١)

وان أريد بها إباحة المحظور مع قيام الحرمة - فهو قول بالجمع بين المتضادين وكلاهما فاسدان .

والصحيح ماذكرنا من العبارتين(٢) ، وامكن تصحيح ماذكرنا من عبارة بعض أصحاب الحديث وان ذُكِرَ حدّا مقسّما -

بأن يقال : حدّ للرخصة :

ماوسع على المكلف بعذر ، ثم ذلك نوعان ماوسع فعله أو ماوسع تركه ؛ حتى يصير حدا شاملا للقسمين .

وبعضهم صحح هذه العبارة فقال : مارخص فيه مع كونه حرامـــا . وهذا لا ينفع ؛ لأن الترخيص أباحة أيضا(٣) وان لم يكن اباحة مطلقـــة كيف وأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (فان عاد فعد) !!

وأدنى درجات الأمر - هو الأباحة : والله تعالى أعلم .

= في إفطار رمضان للمسافر ، الا أن يراد بالمحظور ما هو أعم من الفعل والترك / يراجع التلويح : ١/ ٢٥٥ .

(١) سبق في ص ٨٧ ان بينا عدم تجوير تخصيص العلّة عند الحنفية .

(٢) المراد بهما تعريفا الحقيقة لبعض مشايخ الحنفية في ص ٨٤ وفي ٨٦ ولبعضهم أيضا في ص ٨٦ .

(٣) وقد سبق أن قال : التعريف بالاباحة أو مايماثلها - فيـــه اشكال .

/ ومن أنواع أحكام الأفعـال : (ب/ ١٤)

ـ كـون الفعل أداء ،وقضاء ،واعادة .

فنذكر تفسير هذه الجملة من حيث اللغة ،وعرف الشرع.

ـ أما القضاء والأداء :ـ فلفظان يستعمل في اللغـة أحدهما مكان الآخر .

قال الله تعالى : (فإذا قُضِيَتِ الصَلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الأَرْضِ)(١)

والمراد أداء صلاة الجمعة فانها لا تقضى .

وقال الله تعالى : (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ)(٢)

ويقال : قضى الدين .(٣)

وقال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : (الدَّيْنُ مَقْضِيٌّ)(٤)

الا أن الأداء(٥) ـ في اللغة ـ ينبئ عن شِدَّةِ الرعاية والمبادرة الى تسليم عين الموجَبِ(٦) ،فيستعمل فى تسليم عين الواجب علـى طريق المسارعة ؛ ولهذا يقال فى الثلاثى منه : (الذِئْبُ يَـأْدُوْ للغَزَالِ فَيَخْتِلُهُ)(٧) ـ أى يراعى حضوره شـدة الرعاية وينتهـز الفرصة بالحيلة حتى يأخذه .

---

(١) سورة الجمعة . آية : ١٠ (٢) سورة البقرة آية : ٢٠٠ .

(٣) أى أوّاه الى صاحبه . (٤) رواه ابن ماجه : ٢/ ٨٠٤ .

(٥) جاء فى لسان العرب مادة أداء : ١٤/ ٢٤ (وأَدَوْتُ في مشي آدو أَدْوًا وهو مشى بين المشيتين ليس بالسريع ولا البطيئ) .

(٦) الموجَب ـ بفتح الجيم .

(٧) أنظر لسان العرب مادة اداء : ١٤/ ٢٤ اذ جاء فى مادة ختل : ١١/ ١٩٩ . (والخَتْل تخادُعُ عن غفلة) .

وهذا مثال بضرب في مقاساة المرء في الشئ ومعاناته لرجاء نفع يعود اليه في عاقته / أنظر كشف الأسرار : ١/ ١٣٨ .

وأما القضاء: فعبارة عن الإحكام والإتقان (١) قال قائلهم (٢):

(شعر) وعليهما مَسْرُودَتانِ قَضاهُما ... داودُ أو صَنَعَ السوابغَ تُبَّعُ

أى أحكم صنعتهما .

ويراد به - إتيان الفعل الواجب محكما تاما من غير قصور من حيث المعنى ، فيستعمل في تسليم مثل الواجب كما يستعمل في تسليم عينه ، لاستوائهما من حيث المعنى .

وأما في عرف الشرع:

فالاداء : عبارة عن تسليم عين الواجب (٣) في وقته المعيّن شرعا ، أو مطلقا (٤).

والقضاء : عبارة عن تسليم مثل الواجب في غير وقته المعيّن شرعا (٥).

---

(١) جاء في اللسان مادة قضى : ١٥/١٨٦ (وقَضاء الشئ إحكامه وامضاؤه والفَراغ منه) .

(٢) هو خويلد بن خالد الهذلي ، تقدمت ترجمته في تعريف السنّة ص ٣٩ والبيت في ديوان الهذليين ص ١٩ .

(٣) لو قال : تسليم عين المأمور به لكان أشملَ ؛ اذ يشمل أداء الفرض والواجب والسنه والمندوب ؛ اذ الأمر حقيقة في الوجوب ومجاز في الندب .

(٤) أي مطلقا عن الوقت مثل أداء النذور والكفارات ، والزكاة بعد الحول والنفل المطلق ، وطبعا وهذا التعريف جارٍ على من يسمي ما يؤدى ولم يحدد له وقت - اداءً .

(٥) وعلى هذا فتسمية الحج الصحيح بعد ما أفسده في عام ماض قضاءً مجازٌ ؛ لأنه فُعِلَ في غير وقته الذى وجب إتمامه فيه بالاحرام وليس هو وقتَه المقدّر له شرعا - بل وقتُه العمرُ لأنه واجب موسع

أنظر فواتح الرحموت : ١/٨٥ .

ثم هـو أنواع :-

نوع - مثل الواجب مِنْ كلِّ وجه صورة ومعنى : بأَنْ عُقِل معناه : كتسليم : المثل في المثليات (١) بعد الاستهلاك حقيقة أو تقديرا بالغصب . (٢)

ونوع - هو مثل الأول معنى لا صورة : كتسليم القيمة فيما لا مثل له من الاعيان . (٣)

ونوع - جعل مثلا شرعا وان لم يكن بينهما مشابهة من حيث الصورة والمعنى من كل وجه - كالدّيةِ في باب القتل ، (٤) والفدية في حق الشيخ الفاني ، ونفقة الأَحجاج مقام أداء الحج في حق المعذور على (٥) ماعرف في كتب الفقه . (٦)

---

(١) المثلي ماضبطه كيل أو وزن أو ضبطه عدد أو ذرع وتقاربت آحاده ولم يختلط كل منها بغيره ولم يحصل ضرر بتبعيضه والقيميّ بخلافه مجمع الأنهر: ٢/٤٥٦ .

(٢) هذا مثال للقضاء بمثل معقول كامل في حقوق العباد .

(٣) هذا مثال للقضاء بمثل معقول ناقص في حقوق العباد .

(٤) هذا مثال للقضاء بمثل غير المعقول في حقوق العباد .

(٥) هذه أمثلة للقضاء بمثل غير المعقول في حقوق الله تعالى .

(٦) ذكر هنا أمثلة لأنواع القضاء فقط وسيأتي في مبحث الأمر في فصل في بيان القسم الذي يرجع الى المأمور فيه ص ٣٠٠ - مزيد من التفصيل والتقسيم . وانا أذكر أنواعه موجزا لأنواع الاداء والقضاء بايجاز لزيادة الفائدة فأقول :

أنواع الأداء - ثلاثة :-

١- أداء كامل - هو أداء المشروع بصفته كما أُمِرَ به

مثاله في حقوق الله : أداء الصلاة المكتوبة بجماعة .

ومثاله في حقوق العباد : إعادة عين المغصوب الى المغصوب منه على الوجه الذي غُصبه .

وأما الاعـــادة :-

= ٢- أداء قاصر - هو أن يتمكن نقصان في صفته .
مثاله في حقوق الله : أداء الصلاة المكتوبة منفردا ،
ومثاله في حقوق العباد : رد نفس المغصوب مشغولا بجنايـــة أو دين حصل عند الغاصب.
٣- أداء يشبه القضاء حكما :
مثاله في حقوق الله : شخص أقتدى بامام ثم نام أثناء الصـــلاة ففاته ركعة فبعد فراغ الامام يقضي الركعة.
فهي أداء لأنها في الوقت وقضاء لأنه التزم أداءها مع الامـــام فهو قاض لما فاته معه .
ومثاله في حقوق العباد : لو تزوج امرأة على عبد لغيره بعينه ثم اشترى ذلك العبد وسلمها فانه أداء للعين المستحقة بالعقد - الا أنه حينما اشتراه قبل تسليمه لها صار ملكه حتى يجوز له اعتاقه فاذا سلمه لها فقد سلمها مال له مكان ذلك المستحق وهو مُلْكُ الغير.
والقضاء - أيضا - أنواع ثلاثة :-
١- قضاء محض بمثل معقول - وهو نوعان :
أ - مِثْلٌ صورة ومعنى - وهو القضاء الكامل . مثاله في حقوق اللـه تعالى : صيام يوم مكان يوم . ومثاله : حقوق العباد : ضمـان المثلي بمثله .
ب - مِثْلٌ معنى لا صورة : وهذا يكون في حقوق العباد فقـط : مثل ضمان المتلَف غير المثلي بقيمته، وقد مثل لحقوق الله بقضـــاء الصلاة منفردا ، وهو غير سليم اذ ماثبت بالذمة أصل الصـــلاة ، لا الصلاة بوصف الجماعة .
٢- قضاء بمثل غير معقول - وهو أن لا توجد المماثلة لا صورة ولا معنى مثاله في حقوق الله : الفدية في الصيام ومثل ما يدفع للنائب في الحج عن الغير كما مثل المصنف، ومثاله في حقوق العباد : ضمان النفس والاطراف بالمال كما ذكر المصنف. =

فهي رد عين الفائت الى يد[1] صاحبه حال قيامه .

هو مُوجَبُة في اللغة - مأخوذ من العَوْد[2] .

وفي إعادة الأجسام والأعراض بعد الفَناء والعدم : كلام بين العقلاء يعرف في مسائل الكلام[3] .

= ٣- قضاء بمعنى الأداء :

مثاله في حقوق الله : قضاء تكبيرات العيدين في الركوع .

ومثاله في حقوق العباد : اذا تزوّج زوجته على عبد غير معيّن ودفع اليها قيمته .

يلاحظ : السرخسي : ١/ ٤٨-٥٩ ، وابن مَلَك : ١/ ١٦٥-١٨٣ ، وتيسير التحرير : ٢/ ٢٠٣ .

(١) لفظة (يد) ساقطه من ب .

(٢) جاء في المصباح مادة عَوَدَ ٢/ ٦٦٩ .

(و أعدْت الشيءَ رَدَدْتُه ثانيا - ومنه إعادة الصلاة) .

(٣) أقوال المِلَل في المَعاد خمسة :

١- ثبوت المعاد الجسماني فقط - وهو قول المتكلمين النافين للنفس الناطقة .

٢- ثبوت المعاد الروحي فقط - وهو قول الفلاسفة الآلهيين .

٣- ثبوتهما معا - وهو قول أكثر المحققين - كالحليمي ، والغزالي ، والراغب ، وأبي زيد الدبوسي ، ومعمّر من قدماء المعتزلة ، وجمهور من متأخري الأماميّة ، وكثير من الصوفيّة ، حيث قالوا : الانسان بالحقيقة هو النفس الناطقة وهي المكلّفة والبدنُ يجري منها مجرى الآلة .

٤- عدم ثبوت شيء منهما ؛ وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين .

٥- التوقف - وهو قول منقول عن جالينوس فانه قال : لم يتبين لي أنّ النفس هل هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها ، أو هي جوهر بأنّ بَعْدَ فساد البُنْية فينعدم عند الموت فيمكن المعاد حينئذ .

تُلاحَظُ هذه الأقسام وأدلة كل ومناقشتها في : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين : ٢٢٣-٢٣٥ ، وقول أحمد على الخيالي على النسفية : ٢/ ٢١٦ ، والتفتازاني على النسفية مع حاشية ملا أحد : ١/ ١٦٣ .

ولكن الأعادة المستعملة في العبادات في عرف الشرع هـــي :- إتيان مثل الأول على صفة الكمال (١) بأن وجب على المكلف فعـــل موصوف بصفة فأداه على وجه النقصان . - وهو نقصان فاحش - تجب عليه الاعادة : وهي إتيان مثل الأول ذاتا (٢) مع صفة الكمـــال (٣)

---

(١) التعريف غير مانع اذ يدخل فيه القضاء فكان الأولى أن يـــزاد (في الوقت) ليخرج القضاء .

(٢) في أوب (تماما) .

(٣) عرفها البعض : بأنها فعل الواجب في وقته ثانية لخلل - غـــير الفساد - أو لعذر - كأن صلى بدون طهارة سهوا ، أو صلـــى جماعة بعد ما صلاها منفردا / أنظر جمع الجوامع : ١/ ١١٨ ، والمستصفى : ١/ ٩٥ ، والكوكب المنير : ١/ ٣٦٨ ، والذي يظهر من تعريف المصنف أنه خص الأعادة في التي أديت مع الخلل والنقصان : كأن ترك قرأة الفاتحة اذ قرأتها واجبة وتركها لا يفسد الصلاة عنـــد الحنفية ويجب إعادة الفرض المتروك فيه مادام وقته قائما .

أما إن كانت بعذر : كاعادتها جماعة بعد أن أديت بأنفـــراد فلا يعتبره اعادة . الا على رأى من يعتبر الجماعة فرضا فتأديتها حينئذ منفردا فيه نقص فيشملها التعريف .

وقد اختلف العلماء في الاعادة على مذهبين :

أحدهما - أنها قسم من الأداء - وهو رأي بعض المحققين ، اذ جعل الفعل قسمان أداء وقضاء .

وعللوا ذلك : بأن الاعادة إن كانت لفساد الفعل الأول - بأن تُرك ركنٌ فان أعيدت في الوقت - فهي أداء ، وان خارجه فقضاء . فالفعل الأول لا يعتد به والعبرة للفعل الثاني ، وان كان الفعل ثانيا لا لفساد بل لنقص في الاولى - كأن ترك واجبا من واجبات الصلاة - كالقعود الأول - فان الاعادة ليست داخلة في هـــذا التقسيم ؛ لأنه تقسيم للواجب بالأمر وهي ليست واجبـــة ؛ اذ الواجب الأول ، والثاني بمثابة الجبر - كسجود السهو .

على ماذكر كيفية ذلك فى مسألة الأمر هل يقتضى الأجـزاء ؟

/ ان شاء الله تعالى . (١) (ج / ١٧)

ثم عندنا - مايؤدى فى خـارج الوقـت المعـين بعد فواته عين الوقت المعين - يكون قضاء ، سواء كان وجوب الفعل ثابتا فى الوقت - بأن كان أهلا للتكليف ، أو لم يكن الوجوب ثابتـا لكن ليس فى القضاء حرج - كالحائض ، والنفساء ، والنائم والمغمى عليه ، والمجنون غير المطبق ونحو ذلك .

ويعتبر وجوب الاداء فى الجملة لا فى حقـه ، ولكن يعتبر فـى حقه أهلية ثواب الأداء ؛ فيجب القضاء نظرا له . (٢)

= ثانيهما - أنها قسم له - وهو الجمهور - اذ جعلوا الفعـل ثلاثة أقسام أداء ، وقضاء ، واعادة .

فعلى هذا : الأعادة قسيم للاداء ، وعلى الأول هى قسم لـه .

والذى أراه أنه قسيم للاداء وقسم للفعل - لأن الفعل الأول قد خرج به المكلف من عهدة الواجب حتى لو خرج الوقت لم تلزمه اعادته ، وفعله ثانيا اعادة - لا توصف بالاداء لأن المؤدى قد حصل ، الا من باب المجاز لكونه أعيد داخل الوقت . ولا يوصف بالقضاء لأنه ليس خارج الوقت : والله أعلم .

أنظر المراجع السابقة ، مع شرح التلويح : ١ / ١٣٦ ، وحاشية التفتازاني على العضد على ابن الحاجب : ١ / ٢٣٤ ، وتيسير التحرير : ١ / ١٩٩ .

(١) ستأتى المسألة فى مبحث الأمر ص ١٩٥-١٩٩ . مسألة رقم (١٢)

(٢) هل مايؤدى خارج وقته يكون قضاء مطلقا ؟

اختلف العلماء فى ذلك الى مذهبين :-

المذهب الأول - وهو رأى جمهور العلماء منهم اصحاب الشافعى - أنه يسمى مطلقا سواء ثبت وجوبه فى الوقت أم لم يثبت ويكفـى ثبوته فى الجملة - أى ثبوت السبب جملة على بعض المكلفين .

فمن ترك صلاة الظهر فى وقتها عمدا ، أو أفطر فى رمضان فى وقته عمدا ، أو كان وقت وجوب الصوم مسافرا ، أو مريضا ، أو كانـت حائضه ، أو كان وقت الصلاة نائما ، أو مغمى عليه ، ثم أداهـا =

وقال بعض أصحاب الحديث :-

إنّ مَنْ وجب عليه الفعل في الوقت فغاته عمدا أو سهوا - يكون المثل في الوقت الأخر قضاء .

وان لم يكن الوجوب ثابتا - يكون أداء حقيقة وهو فرض شان ، لكن سمي قضاء مجازا .

الا أنه من شروط هذا الفرض الثاني (١) فوات الأول (٢) . ولكن الصحيح ماذكرنا ، فانه بالاجماع يجب عليه أنْ ينوى قضاء الفائت ،

= بعد خروج الوقت - فهو قضاء حقيقه - وهو ما اختاره المصنف كما يلاحظ من قوله في رأى بعض أصحاب الحديث : أنه قال : ولكن الصحيح ماذكرنا .

المذهب الثاني - وهو رأى أصحاب الحديث - أنّ القضاء خاص بمَن فاته الواجب مع وجود سبب وجوب الأداء فقط .

أما مَنْ لم يثبت وجوب الأداء في حقه - كالمسافر ، والمريض والحائض ، والنائم - فلا يسمى قضاء حقيقة بل مجازا ، لأن القضاء مبني على وجوب الأداء - وهو ساقط عن هؤلاء بالاتفاق .

والراجح الأول ، لما ذكر المصنف من التعليل .

أنظر شرح الكوكب المنير : ١/ ٣٦٧ ، والعضد على ابن الحاجب ١/ ٢٣٣ ، والمحصول : جـ١ق ١/ ١٤٩ ، والتلويح على التوضيح : ١/ ٣٠٩ ، وكشف الأسرار : ١/ ١٣٧ ، والبدخشي والأسنوى : ١/ ٦٦-٦٩ ، وتيسر التحرير : ٢/ ٢٠٠ .

(١) أي في الوقت الثاني .

(٢) أي فواته في الوقت الأول .

وبين الأداء والقضاء : اختلاف فى الأحكـــام .

ولكن ليس من شروط القضاء وجوب الأداء فى حق من عليـه .

ولكن الشرط وجوب الأداء فى الجملة ؛ لعموم دليله وفواته عـن الوقت فى حقه مع إدراك وقت القضاء وأنتفاء الحرج عنه على ماعـرف فى مسألة المجنون على الاستقصاء : والله أعلم .(١)

وفى أنواع الأحكام كثرة - من كون الشئ مالاً مملوكا متقوّمـا ، فيحتاج الى تفسير المالية(٢) ، والملك(٣) ، والتقوم(٤) ، وهـذا عرف فى مسائل الخلاف ، وكذا تفسير الحرّية(٥) والرّق(٦) ، والقيد(٧) ، والاطلاق(٨) ونحوها(٩) يذكر فى كتب الفقه ومسائل الخلاف . وانما ذكرنا بعض ما يختص بأصول الفقه ، والله الموفق .

---

(١) لم يذكر فى هذا المختصر مسألة المجنون ولعلها مذكورة فى أصل الكتاب وأشار اليها هنا ثم حذفها فى هذا المختصر ولم يحـذف الاشارة اليها .

(٢) المال - فى اللغة - يطلق على كل ما يقتنى ويملك من الأعيان ، وفـى لسان الشرع . كل ما أمكن ادخاره لوقت الحاجه / أنظر مرشد الحيران ص٣ ومذكرات عن المعاملات فى فقه أبى حنيفة : ص٣ .

(٣) قال ابن السبكى : هو حكم شرعى يقدر فى عين أو منطقة يقتضى تمكن من ينسب اليه من انتفاعه والعوض عنه من حيث هو كذلك / أنظر الأشباه والنظائر للسيوطى : ص٣١٦ ، ونقل ابن نُجيم عن ابن الهمام : أنـه قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التصرّف / أنظر الأشباه والنظائر ص٣٤٦ .

(٤) المال المتقوم : ما يباح الانتفاع به فى غير الاضطرار / أنظر مذكرات عن المعاملات فى فقه أبى حنيفة ص٣ .

(٥) هى خلوص حكمى يظهر فى الآدمى بانقطاع حق الاغيار عن نفسه اما بازالة الملك أو بازالة الرق / أنظر الكفاية مع فتح القدير : ٤ / ٢٣٢ .

(٦) هو عجز حكمى شرع جزاء فى الأصل لكنه فى البقاء صار من الأمور الحكمية به يصير المرء عرضه للتملك والأبتذال / أنظر أصول البزودى ٤ / ٢٨١ .

(٧) المقيد هو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة / كشـف الأسرار : ٢ / ٢٨٦ .

(٨) المطلق هو اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالاثبات / الكشف ٢ / ٢٨٦ .

(٩) ومن أنواع الأحكام - التى لم يذكرها المصنف هنا - كون سببا وعلـة وشرطا ومانعا وقد ذكرها - كما سيبين فى بداية الفصل الثانـى - علامات يعرف بها الحكم . ومن اعتبرها أمورا وضعية جعلها من أقسام أحكام الفعل .

الفصل الثانى (١)
فى
بيان ماتعرف به الأحكام

فيحتاج فيه الى بيان أسماء ماتعرف (٢) به الأحكام ، وتفسيرها من حيث اللغة وعرف الشرع ، وبيان حدودها .

والى بيان أنواعها (٣) ، والى بيان كيفية دلالة الدلائل ، ووجوه دلالتها على الأحكام .

أما الأول : - فما يعرف به الأحكام له أسام : بعضها اسم جنس (٤) ، وبعضها اسم نوع (٥) / ويكون البعض أعم من البعض: (ب/ ١٥)
وهو الدليلُ ، والحجّةُ ، والبينةُ ، والبرهان ، والآيةُ ، والعَلامة ، والعلّة ، والسببُ ، والشرطُ ، واستصحابُ الحال ونحوها . (٦)

---

(١) أى - من الفصلين المؤلف منهما الكتاب / راجع ص ١٦ .

(٢) فى أوب (يعرف) بالياء .

(٣) فى النسخ (أنواعه) وتأنيث الضمير أنسب لعودته على الأحكام .

(٤) مثل الحجة والبرهان ، والدليل لانها تستعمل فى موضع العِلْمِ والظنّ .

(٥) مثل : البينة والآية والعلامة والسبب ، والعلة ، والشرط .
والجنس كلىّ مقول على كثير من مختلفين فى الحقيقة فى جواب ما هو
والنوع : كلى مقول على كثير من متفقين فى الحقيقة فى جواب ما هو .

(٦) كلمة (ونحوها) ساقطة من أوب .

أما الدليل - في اللغة :- فمستعمل في شيئين :- (١)

١- يذكر ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ؛ ولهذا سمى الدخان دليلا على النار ، وسمى العالم دليلا على الصانع. (٢)

٢- وقد يذكر ويراد به الدال ،

- فعيل بمعنى فاعل .- نحو عليم وقدير - بمعنى عالم وقادر ، ولهذا يقال دليل القافلة ؛ ولهذا سمى الله تعالى دليلا عند الاضافة ، فيقال في الدعاء : يادليل المتحيرين . (٣)

وأما في عرف الشرع - فاختلفوا : (٤)

---

(١) في أوب (يستعمل) .

(٢) جاء في اللسان مادة دلل ١١/٢٤٨ (الدليل مايستدل به ، والدليل الدال) .

(٣) الدليل يطلق - لغة - بمعنى الدال - أي الناصب للدليل . ويطلق على الذاكر له .

وعلى مافيه دلالة وارشاد - وهو المراد عند الفقهاء سواء اوصل الى علم أو ظن ، ولهذا يحد عندهم : (مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري) أنظر المختصر لابن اللحام : ص٣٣ وعند الأصوليين : ماأوصل الى علم ، ويحد عندهم : (مايمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبرى) .

أما الامارة - فما أوصل الى ظني . وعند المناطقة قولان فصاعدا تكون عنه قول آخر ، أنظر المحصول جـ١ق ١/١٠٦ ، والمحلى على جمع الجوامع : ١/١٢٤ ، وتيسير التحرير ١/٣٣ ، وحاشية التفتازاني على ابن الحاجب ١/٤٠ .

وأقسام الدليل ثلاثة :-

١- عقلي محض - مثل كل انسان ناطق . وكل ناطق حيوان .

٢- نقلي محض - مثل تارك الأمر عاص لقوله تعالى أفعصيت امرى وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى : " ومن يعص الله ورسوله "

٣- مركب من العقل والنقل مثل وَحْدَةِ الصانع يعرف بالعقل والنقل . أنظر : فصول البدائع : ١/٢١ .

(٤) في النسخ : (اختلفوا) .

١ ـ فمنهم من قال : حقيقة الدليل : هو الدَال .

٢ ـ ومنهم من قال : الحقيقة ـ هو العلامة التى تدل على المدلول بناء على الاستعمال في المحلين جميعا في اللغة.(١)

لكن الأصح : أن يقال : أنه اسم للدال في حقيقة اللغة ، ولكن في عرف الاستعمال صار إسما للعَلاَمة فيكون حقيقة عرفية.

وقد أشار الشيخ ابو منصور الماتريدي ـ رحمه الله ـ الى المعنيين جميعا : فقال :ـ في كتابه المسمى بـ(أخذ الشرائع) في أصول الفقه ـ : (الدليلُ هو الهادى وهو المعرّف لمن تأمل ما هو دلالة معرفته) وذكر في (كتاب الجَدَل) : (الدليلُ هو العلم الذى مَن سلكه أفضى به الى غرضهِ ومقصوده) .

---

(١) جاء في الحدود للباجى ص ٣٧ .

(الدليل في الحقيقة ـ هو فعل الدال ؛ ولذا يقال إستدل بالنّص اللصوص عليهم وإنْ كان اللصوص لم يقصدوا الدلالة على أنفسهم ، ومن أصحابنا ـ أى المالكية ـ من قال : إنّ الدليل إنما يستعمل فيما يؤدى الى العلم ، وأمّا ما يؤدى الى غلبة الظن فهو أمارة) ومن خلال تعاريف الأصوليين يتبين لنا أنهم إختلفوا في إطلاق الدليل على ما يوصل الى الظن ، فمنهم ـ من اعتبر الدليل ما يوصل الى مطلوب خبرىّ مطلقا : منهم شيخ الاسلام ابن تيميّة في المسوّدة ص٥٧٣ وابن اللحام في المختصر: ص٣٣ . وجاء مثله في شرح الكوكب المنير ١ / ٥٢ وبعض المالكية كما ذكرنا أعلاه ، وبه قال صاحب تيسير التحرير: ١ / ٣٣ ، وجمع الجوامع: ١ / ١٢٤ ، والعضد على ابن الحاجب: ١ / ٢٠ .

ومنهم من خَصّهُ بما يستدل به على ما يوجب القطع فقط ، وما يوجب الظن سماه (أمارة) كالرازى في المحصول : ج١ / ١٠٦ وبعض المالكية كما نقل الباجي أعلاه وحكى ذلك عن بعض المتكلمين / المسوّدة : ص ٥٧٣ .

ثم إنّ اسم الدليل أعمّ من سائر الأسماء - فانه يقع على جميع ما يعرف به المعلوم سواء كان محسوسا ، أو معقولا ، أو مشروعا (١) .

؛ حتى يقول أهل الكلام : دليل معرفة المعلومات ثلاثة :

الحسّ ، والخبر (٢) ، والعقل .

وكذا يقع على ما يوجب العلم قطعا (٣) .

وعلى ما يوجب العمل والعلم ظاهرا لا قطعا (٤) .

فان القياس وخبر الواحد ، وظاهر النصوص (تسمى) أدلة وان لم (تكن) (٥) قطعية .

وأما الحجة - فقيل : إنها مأخوذة من قولهم : حج أى قَصَدَ (٦) ومنه حج بيت الله تعالى ؛ لأنه يقصد بالزيارة .

---

(١) هذا عند المتكلمين ، أما عند الفقهاء : فانهم خصوا ذلك بالشرعية ، أما العقلية كالامارة على القِبْلة وعلى قيم المتلفات - فلا تسمى دليلا عندهم : أنظر المعتمد : ٢/٦٩١ .

(٢) المراد به الخبر الصادق وقد تقدم ذلك مفصلا في بحث العلم الضرورى : ص ٩ .

(٣) كالاستدلال على وجوب الصوم بقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِيَامُ) البقرة ١٨٣ .

(٤) كالاستدلال على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة : بقوله صلى الله عليه وسلم (لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ) مسلم : ١/٢٩٥ .

(٥) في أوب (يكن) وكذا كلمة (تسمى) قبلها .

(٦) نقل صاحب اللسان في مادة حَجّ : ٢/٢٢٨ عن الأزهرى أنه قال : (وانما سميت حُجَةً لانها تُحَجّ - أي تقصد ؛ لأن القصد لها واليها) .

وقد اعتبرها صاحب اللسان مرادفة للبرهان فقال : (والحُجّةُ البُرهان) .

وأما فى عرف الشـــرع:

فسميت[١] حجة لأنها تقصد[٢] بالطلب لمعرفة الشئ على طريق / الاستبصار أو عند مجادلة الخصوم. (ج/١٨)

وقيل: إنها مأخوذة من قولهم: حَجّ - أى غلب[٣]. يقـــال: (لَجّ فَحَجّ)[٤] - أى غلب فظفر.

وكذا قال الخليل[٥]: (الحجة اسم لوجه يظفر به على الخصوم[٦] سميت حجة لأنها تغلب على من قامت عليه وألزمته حقا).

---

(١) فى أوب (سميت).

(٢) فى أوب (يقصد).

(٣) جاء فى اللسان: ٢/٢٢٨ (يقال: حاججته حجاجا ومحاجـــة حتى أحججته أى غلبته بالحجج التى أدليت بها أه).

(٤) قال الأزهرى: أنها من أمثلة العرب - معناه لَجّ فغلب من لا حُجّـة بحججه. وقيل معناه: لَجّ وتمادى به لَجاجة وأداه اللجاج الى أن حَجّ بيت الله الحرام وما أراده / أنظر اللسان مادة حَـجّ: ٢/٢٢٨.

(٥) هو أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدى البصرى أبو عبد الرحمن، صاحب العربية والعروض، وهو أول من استخرجها وحصر اشعـــار العرب بها، كان من الزهاد المنقطعين الى العلم، وكان آيـــة فى الذكاء، كان يحج سنة ويغزوا سنة، له من التصانيف: كتـــاب النغم، والجمل، والعروض، والشواهد والنقط، والشكل، وكتب أخرى. توفى سنة خمس وسبعين ومائة / بغية الوعاة: ١/٥٥٩.

(٦) نقـــل الأزهرى فى تهذيب اللغة: ٣/٣٩٠، هذا المعـــنى عن الليث.

ولهذا قال الشيخ أبو منصور الماتريدى - رحمه الله - :
(الحَقّ ماغَلَبَتْ حُجَجُهُ وأَظْهَرَ التَّمْوِيه في غَيْرِه) .

وقيل : مأخوذة من الحِجا - وهو العقل - وأصله معتل ثم استعمل مضاعفا (١) كالحُقّة والدُرّة - أصلها حُقْيَة ، وحُقْوَة ودُرْوَة (٢) (٣) .

ثم في عرف الشرع يستعمل (٤) في موضع يوجب العلم ظاهرا وفي - وضع يوجب العلم يقينا .

فان القياس ، وخبر الواحد ، والآية المأولة تسمى حجة (٥) - كما أن الاستدلال العقلى ، والنص القاطع يسمى حجة (٦) .

لكن قيل : أصله - أن يستعمل في موضع القطع (٧) ؛ ولهذا قالوا - في حدها - : إنّ الحُجّةَ - هي التى يلزم العاقل المنصف قبول ماله حجة .

وقيل : هي مايضطر العاقل الى قبوله .

وقيل : هي التى لا يقدر على جحدها جحد العقل ، لا جحد اللسان (٨) .

---

(١) أى - أصل حَجا حَجَوَ وأصل الحُجة الحُجْوَة .

(٢) [illegible] (حقوة) ساقطة من : ج .

(٣) قلبت الياء أو الواو قافا في حقّه وادغمت في القاف ، وقلبت واو درة راء وادغمت في الراء .

(٤) في ج (فمستعمل) ولا موجب للفاء .

(٥) مثال لما يوجب العلم ظاهرا .

(٦) مثال لما يوجب العلم يقينا .

(٧) استعماله حقيقة في موضع القطع وفي غيره مجازا .

(٨) عرفها الجرجانى في التعريفات : ص٨٩ (مادلّ به على صحة الدعوى وقيل الحجة والدليل واحدٌ أهـ) .

لكن في عرف الفقهاء : صارت مستعملة في كل ما يلزم على الغير إما من حيث القطع ، أو من حيث الظاهر في حق العمل .

أما البرهان : فهو - في اللغة - نظير الحجة - (١) وهو موضوع في الأصل لما يوجبُ العلم قطعا .

قال الله تعالى : (قُلْ هاتُوا برهانَكُم) (٢) ولهذا قالوا في حده : ماصحت به الدعوى وظهر به صدق المدعي .

وقيل : هو بيان صادق الشهادة . (٣)

ثم في عرف الشرع مستعمل في الأمرين .

وانه عام أيضا في العقلي ، والسمعي جميعا .

وأما البينة : فهي - في اللغة - مأخوذة من البيان - وهو الظهور والاظهار . (٤)

---

(١) جاء في ترتيب القاموس مادة برهن ١/٢٦٣ (البُرهان الحجّة)

(٢) سورة البقرة . آية ١١١ .

(٣) جاء في اللسان مادة بره ١٣/٤٧٦ (والبرهان بيان الحجة واتضاحها وفي التنزيل . قل هاتوا برهانكم) والبرهان مشتق من البره وهو القَطْعُ يقال : برهت العُوْدَ اذا قطعتَه / حاشية الدسوقي على أم البراهين ص ١٤٨ .

(٤) جاء في اللسان مادة بَيَنَ ١٣/٦٧ (والبَيان ما يُبَيِّنُ بِهِ الشئ من الدلالة وغيرها . ثم قال : واستبان الشئ ظَهَرَ واستبنته أنا عرفته وتبين الشئ ظَهَرَ أه) .

ومن البينونة - وهو الفصل .

سمي المعنى الظاهر الفاصل بين الحق والباطل - بيّنَةً .

وهى فى الأصل : اسم لما يوجب العلم قطعا .

ثم فى العرف صارت مستعملة فى الامرين .(١)

ولهذا سميت الشهادة - فى باب القضاء - بينة وهى ليست بقاطعة .

وأما الآية : فهى - فى اللغة - اسم لعَلامةٍ(٢) يظهر وجه دلالتها على ما جعلت علامة له ؛ ولهذا تسمى آثار الدار الواضحة آياتٍ : كما تسمى مَعالِمَ .

قال النابغة :(٣) توهمتُ آياتٍ بها فعرفتها لستة أعوامٍ وذا العام سابع .(٤)(٥)

وقال آخر (... وغَيّر آيَها العُصُرُ)(٦) - أى اثارَ الديار .

---

(١) أى فى القطعى ، والظنى .

(٢) جاء فى اللسان ٤/٦٣ (الآية العَلامة) .

(٣) النابغة الذبيانى هو زياد بن معاوية ويتتهى نسبه الى سعد بن ذبيان كنيته أبو إمامة وابو عقرب . بابنتين كانتا له ، وهو أحد شعراء الجاهلية ، واحد فحولهم ، عدهُ الجمحي فى الطبعة الأولى بعد إمرئ القيس . مات فى الجاهلية فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث (أنظر خزانة الادب ٢/١٣٥ .

(٤) فى أوب (فعرفها)

(٥) أنظر ديوان النابغة - الذبيانى ص ٣٠ .

(٦) فى أوب (العصرة) وهو بعض شطر بيت وتمام شطر البيت هو - دَرَسَتْ فَغَيّر آيَها العُصُر - لم أعثر على قائله ولا أدرى هل هو عجز البيت أم صدره ؟ وأظنه عجزه . كما لم أعثر على الشطر الآخر .

وقيل : هى مشتقة من إياه الشمس - وهو[1] ضوءها .

يقال : إياه الشمس - بكسر الهمزة مقصورة - فأذا سقطت الهاء فتحت الهمزة ممدودة فيقال : أياء الشمس.[2]

فاشتقت الآية من ذلك ؛ لظهور دلالها فى الوضوح كضوء الشمس وشعاعها .

/ ولهذا سميت معجزات الرسل - صلوات الله عليهم - آياتٍ (ب/١٦) قال الله تعالى : (وَلَقَدْ آتينا موسى تسع آياتٍ بَيِّنات)[3]

وقال الله تعالى - لزكريا[4] - صلوات الله عليه - (آيتُكَ أَنْ لا تُكَلِّمَ الناسَ ثلاثةَ أيّامٍ الا رَمْزا)[5]

وأما فى عرف اللسان : فاسم[6] لما يفيد العلم قطعا ، لكن فى مَحَالٍّ مخصوصة وهى[7] فى الدلالة على ثبوت الصانع ، وفى

---

(١) فى النسخ (هى) جاء فى اللسان مادة آيا : ١٤/١٦٣ (وأيا الشمس وأياؤها نورها وضوءها وحسنها أهـ) .

(٢) نقل صاحب اللسان عن الأزهرى : ١٤/١٦٣ أنه قال : (الأياء مفتوح الأول بالمد والإيا مكسور الأول بالقصر واياه كلمة واحدة شعاع الشمس وضوءها . وقال ولم أسمع لها فعلا أهـ) .

(٣) سورة الاسراء : آية : ١٠١ .

(٤) لم يذكر القرآن نسبه ولا كتب أهل الكتاب الا أنه يفهم من خلال مشاركته فى خدمة هيكل سليمان أنه (لاوِىّ) وهو زوج خالة مريم وقد تكفلها بعد أن اقترع قومها على من يكفلها ، وقد قتله اليهود كما قتلوا أبنه يحى / يلاحظ قصص الأنبياء للنجار : ص٣٦٨ .

(٥) سورة آل عمران آية : ٤١ .

(٦) فى أوب : (اسم) .

(٧) فى كلمة النسخ (وهو) والتأنيث أصح .

معجزات الأنبياء - عليهم السلام - وفي ألفاظ القـــــرآن لا غير ، مع أن المعنى شامل لكل دليل واضح الدلالة .

وأما العلامـــة - فهي اسم لمطلق المُعَرِّف للشئ[١] ، ولهذا سمي الرايات أعلاما ، قال الله تعالى (وعلاماتٍ وبالنجم هم يهتدون)[٢] ونذكر بيان العلة[٣] ، والسبب[٤] ، والشرط[٥] ، والحال[٦] في بـــاب القياس[٧] - ان شاء الله تعالى .

وذكر الشيخ القاضي الامام أبو زيد[٨] - رحمه الله - هذه الأساسي

---

(١) جاء في اللسان مادة علم ١٢ / ٤١٩ (والعلامة السِمة) . وعرفهـــا البزدوي والسرخسي : بأنها ما يعرف بها وجودُ الحكم من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه : مثل التكبيرات في الصلاة أعلام علـى الانتقال من ركن الى ركن والاذان للصلاة : كشف الأســـــرار : ٤ / ١٧٤ ، والسرخسي : ٢ / ٤٠٢ .

(٢) سورة النحل . آية : ١٦ .

(٣) هي اسم لما يثبت به الحكم - أي يؤثر في الحكم : نحو البيع يؤثـر في ثبوت الملكية .

(٤) هو اسم لما يتوصل به الى الحكم من غير تأثير : نحو دلالة السارق على سرقة مال انسان فسرق .

(٥) هو ما ينعدم الحكم عند عدمه : مثل النصاب لوجوب الزكاة .

(٦) استصحاب الحال هو التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء مالم يوجد دليل يغيره : مثل بقاء حياة المفقود الذي جهل موتـه . وهذه التعاريف كلها للمصنف كما سيأتي .

(٧) السبب والعلة في فصل - الفرق بين العلة والسبب والدليـل ، ص ٨١٤ ، والشرط في فصل - في بيان شرائط القياس ، والعلـــة ص ٩٤٤ ، والحال في فصل في بيان القياس والاستدلال الفاسدين ص ٩٩٠ .

(٨) هو القاضي عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي - نسبة الى دبوسة بلدة بين بخارى وسمرقند - من كبار فقهاء الحنفية ممن يضرب بن المثل أول من وضع علم الخلاف وابرزه للوجود . من كتبه الاسرار وتقويم =

فى أول أصول الفقه المسمى (بالتقويم) من تصنيفه وبين معانيها لغة وحدودها شرعا .(١)

وفى بعضها نظر(٢) . ومن وقف على ماذكرته يظهر له ما هو الصواب فى اللغة والشرع . والله أعلم .

ويعرف حقيقة ذلك على الاستقصاء فى شرح التقويم ان شاء الله تعالى(٣) فانه يحتاج الى الشرح(٤) ليقف عليه الفقهاء على الوجه والله(٥) الموفق .

= الأدلة ، وتأسيس النظر : توفى ببخارى سنة ثلاثين وأربعمائة ، أنظر أعلام الأخبار مخطوطة ق ١٩١ والآثار الجنية ٢٦٣ والجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية ق ٧٣ ، والطبقات السنية ق ٢٣٢ ، وتاج التراجم ، والفتح المبين ١ / ٢٧٦ .

(١) حيث عرف الحجة - بما يعمل بها سواء أوجبت علم اليقين أو ما دونه وعرف الآية - بما يوجب علم اليقين ، والحال - بالحكم الثابت عن دليل غير متعرض لبقائه ولا لزواله محتمل للزوال بدليله لكنه ملتبس عليك حاله . وعرف العلة - بالمعانى المستنبطة من النصوص التى تعلقت بها الأحكام شرعا فيها . وتعدت بتعديها الى الفروع ، والدليل - اسم لحجة منطق ؛ يلاحظ تقويم الأدلة ص ٨-١١ من المخطوطة رقم ٢٥٥ دار الكتب المصرية .

(٢) فمثلا قال - فى الحال : الحكم الثابت عن دليل غير معترض بالوقت الذى قد يكون ثابتا لا عن دليل بل بمجرد حالة البقاء على الأصل ، . وقيد العلة بالمستنبطة وهى قد تكون منصوصا عليها وقيد الدليل بحجة المنطق وقد يكون الدليل غير المنطق : كالدخان على وجود النار .

(٣) (تعالى) ساقطة من ج .

(٤) كأنه يشير الى وجود شرح للتقويم ، كما سبق ان وضحنا فى الفصل الثانى من الدراسة .

(٥) فى أوب (فالله) .

ما يعرف به

(أنـــــواع الأحكـــام)

وأما بيان أنواعه فثلاثة :

الكتاب ، والســـــنة ، والاجمـــاع .

والقياس الشرعي - فرع هذه الأصول الثلاثة . فنبدأ بالكتاب، ثم بالسنة ،ثم بالاجماع ،ثم بالقياس فيتم الكتاب بحمد اللـــــــه تعالى وحسن توفيقـــه .

* الكـــــلام (١) *

فـــي بيـــــان الكتـــــاب

---

(١) هذا العنوان من زيادتى .

* الكـــلام فى بيـان الكتـاب *

يحتاج الى بيان الكتاب الذى هو حجة فى حقنا .

والى بيان كونه حجـة .

والى بيان كيفية تعلق الأحكام الشرعية به .

أما بيان الكتاب الذى هو حجة فى حقنا : فهو المسمى بالقـرآن- المنزّل على نبينا عليه السلام ، أمرنا بالأيمان والعمل به . علـــى طريق التعيين .(١)

فأما سائر كتب الله تعالى - فأمرنا(٢) بالأيمان بها على طريق

---

(١) أى نؤمن به من فاتحته الى سورة الناس- أى مابين دفتيـــه - ونعمل بالمحكم من آياته .

وتعريف المصنف غير مانع لأنه يدخل فيه القرآن غير المتواتـــرة مثل (فصيامُ ثلاثة أيام متتابعات) البقرة:١٩٦ ، اذ لم يقيّـدِ التعريفَ (بالنقلِ تواترا) - اذ يجب العمل بالقراءة غير المتواترة دون الاعتقاد ، وكذا يدخل فيه مانسخ تلاوته مع بقاء حكمه فلا بد من قيد (النَقْل) أو (الكتابة فى المصحف) اللهم الا أن نقول انها خرجت بقوله أمرنا بالايمان لان غير المتواتره لم نؤمر بالايمان بها ومنهم : من ذكر فى التعريف قيد (الاعجاز) مثل صاحب جمع الجوامع ١ / ٢٢ ولب الاصول ص ٣٣ والاسنوي والبدخشي : ١ / ١٦ والمدخل الى فقـه الامام أحمد : ص ٧٨ ، والمختصر ص ٢٧ ، والكوكب المنير : ٢ / ٢٧ ومسلم الثبوت فواتح الرحموت : ٢ / ٧ . وهذا القيد سيجعله غير جامع لانا نعنى بالقرآن هنا ماهو أعم من كله أو بعضه ولو آية والاعجاز لا يكون بأقل من سورة منه . فالأصح أن يُعَرّف : بأنه النظم المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المكتوب فى المصاحف ، المنقـول عنه نقلا متواترا .

أنظر شرح المنار لابن ملك : ١ / ٣١ وارشاد الفحول ص ٢٩ ومرقـاة الوصول : ١١ / ٩٣ وأصول البزدوي : ١ / ٢٢ .

(٢) فى النسخ (أمرنا) .

الأبهام دون التعيين[١] ، بل نهينا عن العمل بها والنظر بها ، لأنه ثبت تحريف بعضها كما نص الله تعالى فى القرآن بقوله تعالى : (يُحَرِّفُوْنَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ)[٢].

وانما عرفنا القرآن كتاب الله تعالى ووحيه وتنزيله بقول رسولنا عليه السلام وباخباره بذلك .

لكن عرف الصحابة بخبره سماعا ، ونحن عرفنا بخبره بالنقل عنه تواترا .

والثابت بالتواتر ، والمسموع بحس السمع سواء على ماذكر[٣] ، ولهذا قال علماؤنا - رحمهم الله - : إن التسمية المكتوبة فى المصاحف على رأس السور من القرآن . لكنها ليست من السور ؛ لأنه بالتواتر أنها مكتوبة فى المصاحف ومتلوة مع السور . وماثبت[٤] بالتواتر أنها من السور[٥] .

---

(١) أى يكفى أن نؤمن بأن الله أنزل كتبا وصحفا الى بعض أنبيائه ولو لم نعرف مافيها وماهى ؟ وعلى مَنْ أُنْزِلَتْ .

(٢) سورة المائدة . آية : ١٣ .

(٣) سيأتى فى أقسام الخبر فى مسألة حكم المتواتر ص ٦١٦

(٤) أى لم يثبت .

(٥) يلاحظ تفصيلها عند الحنفية فى شرح فتح القريب : ١/٢٥٣ . والذى يظهر من قوله (متلوة مع السور) أى تواترا أنها آية من كل سورة ، ولكن الحنفية إستدلوا على أنها ليست آية من السورة بأن بعض القراء السبعة لم يقرأوها بين السورة . ولو كانت منها - لما تركوها .

وقد روي عن محمد بن الحسن (١) - رحمه الله - أنّ التسمية آية مكررة في القرآن أنزلت للفصل بين السور ، والبداية بها تبركا ؛

ولهذا قال مشايخنا : بأن التسمية تكتب في المصاحف على رأس السور وتتلى معها لثبوتها بالتواتر ، لكن تكتب بخط على حِدَة غيرَ موصولة بالسور ؛ حتى لا يتوهم أنها منها.(٢)

---

(١) أنظر رأيه هذا في المبسوط للسرخسي ١ / ١٦ ، وهو محمد بن الحسن ابن واقد ، أبو عبيد الله الشيباني ولد بواسط في العراق ونشأ في الكوفة ، وسمع عن مسعر ومالك والاوزاعي والثوري ، وصحب أبا حنيفة وأخذ فقهه عنه ، وكان من أعلم الناس بكتاب الله وأخذ منه الشافعي . قيل أنه صنّف تسعمائة وتسعين كتابا في العلوم الدينية له أصل المبسوط وكتاب السير والجامع الكبير والصغير والزيادات ، وهو أحد المرجحين في مذهب الامام الأعظم ، وله مكانة علمية مرموقة شهد بها أعداء الاسلام ، ولمكانته هذه أسسو جمعية في غُوتَنْجِنْ بالمانيا باسم (جمعية الشيباني للحقوق الدولية) . أنظر الفوائد البهية ص ٦٣ ، وتقديم كتاب السير الكبير لقاسم الخياط ١ / ٤ .

(٢) حكم التسمية في القرآن الكريم : ما يلي :

أولا : أجمع العلماء على أنها آية في سورة النمل (إِنَّهُ مِنْ سليمان وانّه بسم الله الرحمن الرحيم) سورة النمل آية ٣٠ .

ثانيا : كما أجمع العلماء على أنها ليست موجودة في أول براءة .

ثالثا : كما أجمعوا على أن منكر كونها من القرآن ليس كافرا ؛ لاختلاف العلماء في إثباتها ونفيها منه .

واختلفوا فيما عدا ذلك على ثلاثة آراء :-

الأول - أنها آية من كل سورة - وهو الراجح من مذهب الشافعية في غير الفاتحة ، أما الفاتحة فمنها قطعاً في المذهب بلا خلاف وبهذا قال أحمد ، واسحاق ، وأبو عبيدة ، وجماعة من أهل الكوفة ومكة ، وأكثر أهل العراق ، وحكاه الخطابي عن أبي هريرة ، وسعيد ابن جبير ، ورواه البيهقي في السنن في كتابه الخلافيات بأسناده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والزهري ، وسفيان الثوري ، وفي =

وأما بيان كون الكتاب حجة ؛

فلأن (١) كتاب الله تعالى دليل على كلامه وأنه صدق فيجب الايمان والعمل به (٢).

قال الله تعالى : (وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه) (٣).

= السنن الكبرى له عن علي وابن عباس ومحمد بن كعب ، وبه قال عبد الله بن المبارك .

الثاني - أنها ليست آية من الفاتحة ولا من غيرها .

وبه قال أبو حنيفة ومالك والأوزاعي وداود وعبد الله بن معبد ، وهو قول لأحمد ، وله قول آخر انها من كل سورة ومن الفاتحة ، وهو رأي مرجوح للشافعي في غير الفاتحة أيضا .

الثالث - أنها آية مكررة في القرآن ليست من سوره بل هي للفصل بين السور ، وهو قول أبي بكر الرازي من الحنفية ، ومحمد بن الحسن ، وحكي عن داود وأصحابه أيضا ، ورواية عن أحمد .

أنظر الآراء وأدلتها ومناقشة الأدلة : في المجموع : ٣/٣٣٣-٣٤٠ ، وتفسير القرطبي : ١/٩٢-٩٦ ، والمغني لابن قدامة : ١/٤٨٠ ، والتلويح : ١/٤٧ ، والمستصفى : ١/١٠٢ ، وتيسير التحرير : ٣/٧ ، وجمع الجوامع : ١/٢٢٧ ، والأحكام للآمدي : ١/٢٣٣ - وغاية الوصول : ص ٣٣ ، والمبسوط للسرخسي : ١/١٥ .

(١) في النسخ (لأن) .

(٢) هذه حجة تقام للمسلمين . أما غيرهم فحجية القرآن : اعجازه .

(٣) سورة الأنعام . آية : ١٥٥ .

وأما بيان كيفية تعلق الأحكام به [١] وكونه دالا عليها - فمن خمسة أوجه :-

من حيث العبارة ، والاشارة ، والأضمار ، والدلالة ، والاقتضاء .
عند عامة أهل الأصول [٢] .
وبعضهم نَقّص عن الخمسة [٣] ، وبعضهم زاد عليها :

---

(١) أى بالكتاب - الذى هو القرآن .

(٢) أمثلة ذلك :

١ - العبارة : هي العمل بظاهر ماسيق له الكلام : مثل إيجاب أصل الرزق والكسوة اجرة للمرضعة بقوله تعالى : (وعلى المَولُود له رزقهن وكسوتهن) البقرة . آية : ٢٣٣ .

٢- الاشارة : هو العمل بما ثبت بنظمه لغة ولكنه غير مقصود ولا سيق الكلام له ، مثل إشارة الآية السابقة على أن النسب للآباء ؛ لأن الكلام سيق للنفقة .

٣ - الدلالة : ماثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا : كالنهى عن التأفيف يعرف به حرمة الضرب بقوله تعالى : (ولا تقُل لهما أفٍ) الاسراء . آية : ٢٣ .

٤- الاقتضاء : هو دلالة اللفظ على أمر لا يستقيم المراد فيه شرعا الا بتقديره مثل قوله لشخص : أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنّي - أى بعه لى واعتقه عنى .

٥- الأضمار : هو دلالة اللفظ على أمر لا يستقيم المراد منه عقلا الا بتقديره مثل (وسَئل القرية) - أى أهل القرية . يوسف . آية : ٨٢ .

(٣) سيأتى الكلام على الأضمار والمقتضَى في : فصل فيما يرجع الى العبارة من حيث الاشارة والأضمار . . الخ ص ٥٧٨ .
وسيذكر اختلاف العلماء هل الاضمار نفس المقتضِي أم غيره ؟ فمنهم من جعله نفسه - وهم المتقدمون ، ومنهم من فرّق بينهما - وهم المتأخرون =

من نحو دليل الخطاب ،(١) وحمل المطلق على المقيد ،(٢) وغيرها .

أما معرفة تعلق الأحكام بالعبارة فمبنية على معرفة أقسام الكلام في اللغة . وهي أربعة(٣) :

الأمر ، والنهي ، والخبر ، والاستخبار .

= وهو الذي رجحه المصنف ولذلك عدّها خمسة ومن انقصها عدّها أربعة وجعل الاضمار - هو المقتضَى .
ومن فرق أعتبر ما يحتاج فيه الى التقدير شرعا (مقتضِيا) وما يحتاج اليه عقلا (إضمارا) كما ذكرنا آنفا .
أنظر الفرق بينهما : في كشف الاسرار : ١/ ٧٦ ، وفي الوسيط لاستاذنا الدكتور أحمد أبو سنه ص ١١٣ .

(١) هو مفهوم المخالفة وهو عند الشافعي ، ومالك ، وأحمد مثل قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ البقرة: ١٨٧ (~~في سَائِمَةِ الغَنَمِ زَكَاةٌ~~) ، رواه أبو داود .
أنظر بذل المجهود : ٨/ ٣٩ ، يفهم منه عدم وجوبها في غير السائمة ؛
أنظر روضة الناظر : ص ١٣٩ .

(٢) حمل المطلق على المقيد : مثل تقييد الرقبة المطلقة بالأيمان حملا على المقيّدة به .

(٣) عدها الغزالي في المنخول - ص ١٠٢ - خمسة :
١- طلب - وهو الأمر ، والنهي ، والدعاء .
٢ ، ٣ ، ٤ خبر واستخبار وتنبيه : - وهو مشير الى النداء .
٥- تردد - وهو متناول للتمني ، والترجي ، وأنواعه .
أما أبو زيد الدبوسي - في تقويم الأدلة ص ٣٩ - فقد عدّها أربعة - أيضا .

ولا يدخل فى كلام الله تعالى الاستخبار بطريق الحقيقة - وهو الاستفهام ؛ اذ هو العالم بالأشياء كلها أزلا ، لكن قد يذكر للتقرير نفيا[١] أو اثباتا[٢] فتبقى الأقسام الثلاثة ؛ لتعلق الأحكام بها ثم كل قسم من الأقسام الثلاثة ينقسم أقساما آخر[٣] ؛

من العام ، والخاص ، والمشترك ، والمأول ، والظاهر ، والخفى ، والنص والمشكل ، والمفسّر ، والمجمل ، والمُحكم ، والمتشابه ، والحقيقة ، والمجاز ، والصريح ، والكناية ، والمطلق ، والمقيّد ، وغيرها .

---

(١) مثل (أإله مع الله) سورة النحل ، الآيات من ٦٠-٦٣ .

(٢) مثل (ألم نشرح لك صدرك) سورة الانشراح . آية ١ .

(٣) أقسام تضم ومعنى الكتاب أربعة :

القسم الأول - فى وجوه النظم صيغة ولغة . ويشمل الخاص : والعام ، والمشترك والمؤول .

القسم الثانى - فى وجوه البيان بذلك النظم . ويشمل : الظاهر ، والنص ، والمفسر ، والمحكم . مع مايقابلها وهى الخفي ، والمشكل ، والمجمل ، والمتشابه .

القسم الثالث : وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه فى باب البيان . ويشمل : الحقيقة ، والمجاز ، والصريح ، والكفاية .

والقسم الرابع : فى معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعانى على حسب الوسع . ويشمل : الاستدلال بعبارة النص ، وباشارته ، وبدلالته ، وباقتضائه .

أنظر البزدوى على كشف الاسرار : ١/٢٦-٢٨ .

فنذكر أقسام الأمر ، ثم أقسام النهى ، ثم أقسام الخبر، ثم ما يتصل بها من الفصول فننهي الفصل الأول وهو بيان الكتاب

فصل

* فى الأمر مسائل *

الأمر - خمسة أقسام:(١)

فانها ترجع الى نفس الأمر ، والآمر ، والمأمور(٢) والمأمور به - وهو الفعل - والمأمور فيه - وهو الزمان -.

وهذا تقسيم ضرورى لا مزيد عليه .(٣)

وكل قسم منها يتضمن عدة مسائل

(القسم الأول فى الأمر)

أما التى ترجع الى نفس الأمر .

فمنها - أن اسم الأمر ولفظه على ماذا يقع بطريق الحقيقة ؟

---

(١) لو قال خمسة أركان لكان أولى ؛ لأن منها مالا يكون قسما كالآمر اذ الأمر لا ينقسم الى نفسه .

(٢) (والمأمور) ساقطة من ب .

(٣) اذ لابد للأمر من هذه الأركان الخمسة ، فالأمر بالصلاة يستلزم
١- الأمر - أقِمِ الصَلاةَ لدلُوكِ الشَمْسِ .
٢- والآمر - هو الله . ٣- والمأمور - المكلف .
٤- والمأمور به - هي هيئة الصلاة المعروفة .
٥- والزمان - كالظهر مثلا .

قال عامة العلماء : بأنه أمر يقع على القول المخصوص الذى هو أمر على الحقيقة (١) على مانبين حقيقته. (٢)

ويقع على الصيغة الموضوعة الدالة على الأمر لغة أيضا. (٣)

فهو مشترك بين هذين!

ويقع على الفعل ، والشأن ، والصفة ، والحال ، (٤) ونحوها بطريق المجاز (٥).

وقال بعض أصحاب / الشافعى رحمه الله ـ (٦) : (ج / ٢٠)

---

(١) المراد بذلك الكلام النفسى المدلول عليه باللفظى .

(٢) فى مسألة حد الأمر وحقيقته ص ـ ١٢ والذى سيأتى أنه القول الذى هو دعاء الى تحصيل الفعل على طريق العلو والعظمة دون التضرع.

(٣) الصيغة هى (اِفْعَلْ) للشاهد و (لِيَفْعَلْ) للغائب.

(٤) مثاله بمعنى الفعل : (وما أَمْرُ فرعونَ برشيد) أى فعله / سورة هود آية : ٩٧ .
ومثاله بمعنى الشأن : (قل إنّ الأَمْرَ كلّه للّه) أى الشأن / آل عمران . آية : ١٥٢ .
ومثاله بمعنى الصفة : كقولك لأمرٍ ما يسود من يسود ـ أى لصفة من صفات الكمال .
ومثاله بمعنى الحال : تقول العرب : أمر فلان سديد مستقيم ـ أى حاله.

(٥) وبه قال أمام الحرمين فى المحصول : جـ ١ ق ٢ / ٧٤ والسبكى والمحلى فى جمع الجوامع : ١ / ٣٦٦ ، وابن الحاجب : ٢ / ٧٦ ، وكشف الاسرار : ١ / ١٠١ ، وارشاد الفحول ص ٩١ والمختصر لابن اللحام ص ٩٧ .

(٦) ذكر الاصوليون هذا الرأى لبعض أصحاب الشافعى ، ولدى متابعتي للعثور على هذا البعض لم أجد من يُصرّح به سوى البخاري : فى كشف الأسرار : ١ / ١٠٢ حيث نسبه الى مالك فى أحد الروايتين عنه والى العباس بن سريج والى أبى سعيد الاُصطخرى وأبي علي بن أبي هريرة وأبي على بن خيران من أصحاب الشافعى . أما الآمدى =

انه اسم مشترك بين القول المخصوص والفعل فيكون حقيقة لهما ويقع على الباقي بطريق المجاز .

وقال بعض أهل التحقيق : بأنه مشترك بين الكل بطريق الحقيقة .(١)

وكلام أصحابنا يُخرّج على الطريقين .

وفائدة الخلاف تظهر في أفعال(٢) النبي صلى الله عليه وسلم هل هي مُوجِبَة مثلَ أوامره ؟

فعندهم موجِبَة . وعند بعض أصحابنا غيرُ موجِبَة .

وتعلقوا بقوله تعالى : (فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخالِفُوْنَ عن أَمْرِهِ)(٣) الْحَقَ الوَعِيْدَ بِمَنْ خالف أمر النبي صلى الله عليه وسلم .

= في الأحكام : ١٩٨/٢ فقد عدّه من باب المتواطئ بين القول والفعل . وبهذا تبين حصول سهو لدى التفتازاني في حاشيته على ابن الحاجب : ٧٦/٢ حيث قال (لم يثبت لهذا المذهب ذكر في كتب الأصول الا ما ذهب اليه أبو الحسين : بأنه مشترك في الكل أهـ .

(١) منهم أبو الحسين البصري في المعتمد : ٤٥/١ .

(٢) سيأتي - في فصل في بيان السُنة من حيث الفعل ص ٦٧٣ - أنواع أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ، منها ما هو خاص به ، ومنها ما هو من قبيل البيان ، ومنها ما هو من القضايا الطبيعية كالأكل والنوم والقعود ، ومنها غير هذه .

(٣) سورة النور : آية : ٦٣ .

واسم الأمر يقع على فعله حقيقة .

كما يقع على قوله يقال : أمور فلان مستقيمة ويراد به أفعاله وأحواله .

وكذلك قد يظهر في التعلق بلفظة الأمر الواردة في الأحكام .(١)

والصحيح قولنا ؛ فان العَلَمَ الفاصل بين الحقيقة والمجاز - أن الحقيقة لا يجوز نفيها عن المسمى بحال والمجاز يجوز نفيه . فالجد يسمى أباً ويجوز نفيه عنه فيقال : إنه جده وليس بأبيه ، والوالد يسمى أبا ولا يجوز نفيه بحال .

وكذا هذا في اطلاق إسم الأسد في الرجل الشجاع والحيوان المخصوص.

وههنا اسم الأمر لا يجوز نفيه عن القول المخصوص المطلق بحال ويجوز نفيه عن الفعل .

ومن علامة الحقيقة والمجاز - أيضا - : أن نافي الحقيقة يكذب ونافي المجاز لا يكذب .(٢)

وههنا نافي اسم الأمر عن القول المخصوص المطلق يكذب ، ونافيه عن الفعل لا يكذب ؛

---

(١) يمكنك مراجعة أدلة من عده شاملا للفعل مع مناقشتها وردها في مبحث الأمر ، مع أدلة الجمهور ومنهم الحنفية في الأحكام للآمدي ٢/ ١٨٩-١٩٨ ، والمعتمد ١/ ٤٥ ، ومسلم الثبوت : ١/ ٣٦٩ ، وتيسير التحرير : ١/ ٣٣٥ ، والسرخسي : ١/ ١٢ ، والمحصول : ج١-ق٢/ ١٠-١٩ .

(٢) ذكر العلماء علامات تميز الحقيقة من المجاز ذكر هنا منها إثنتين ١- عدم جواز نفي الحقيقة وجواز نفي المجاز ٢- صدق نافي المجاز وكذب نافي الحقيقة .

وهناك علامات أخرى غيرهما وهي : ٣- تبادر الفهم الى المعنى الحقيقي عكس المجاز .

٤- عدم اطراد المجاز فيقال: نخلة للانسان الطويل ولا يقال لطويل غيره . ٥- جمع المجاز مخالف لجمع مسمى الحقيقة - مثل الأمر بمعنى الفعل يجمع على أمور ولا يجوز أوامر الذي هو جمع أمَرَ بمعنى القول . =

فان السلطان اذا لم يصدر منه صيغة الأمر في يوم - يقال : إنّ السلطان لم يأمر اليوم بشيء وان وجد منه أفعال كثيرة . فبطل كلامهم ، والله الموفق .

(١) مسألة

في بيان حدّ الأمر وحقيقته

يجب أن يعلم أنّ الصيغة المخصوصة وهي قوله - (إِفْعَلْ)[1] في الحاضر - (وليَفْعَلْ) - في الغائب ليس بأمر حقيقة ، في الشاهد والغائب جميعا وإنما هي دلالة عليه[2] عند أهل السنة والجماعة .

وعند المعتزلة : حقيقة الأمر هو نفس هذه الصيغة .

وهذه المسألة فرع مسألة أخرى . - وهي معرفة حقيقة الكلام وحدّه ؛ لأن الأمر من باب الكلام .

= ٦- الزام تقييد المجاز . ٧- إطلاقه على أحد مسميه متوقف على تعلقه بالآخر : مثل : و مكرو ومكر الله .
أنظر شرح العضد على ابن الحاجب : ١٤٧/١ .

(١) المراد بذلك الأمر الحاظر سواء بلفظ الثلاثي كما مثل ، أو الرباعي مثل أكرم ، أو الخماسي مثل (انتهوا) ، أو السداسي مثل (استغفروا الله) . وكذا في (ليفعل) .

(٢) أي تدلان على الأمر النفسي الذي هو بعض كلام الله تعالى .

وعندنا[1] : الكلام معنى قائم بالمتكلم ينافي صفة السكوت والآفة ، أو صفة تَصِيْرُ الذاتُ به متكلما في الشاهد والغائب جميعا .

والعبارات المنظومة ، والأصوات المُقَطّعة بتقطيع خاص دلالات عليه .

وعندهم : الكلام في الشاهدِ والغائب جميعا هو هذه العبارات المنظومة . ومن هذا نشأ الخلاف المعروف بيننا وبينهم في قدم كلام الله تعالى وحدوثه.[2]

---

(١) لو قال فعندنا بالفاء لكان أولى ؛ لأن المقام مقام تفريع.

(٢) اختلف العلماء في وصف كلام الله تعالى بالقدم أو الحدوث الى أربعة فرق : أولا : الحنابلة : قالوا كلامه حرف وصوت يقومان بذاته وإنه قديم .

ثانيا ـ الكرامية : قالوا : كلامه حروف وأصوات وانها حادثة وقائمة بذاته تعالى ولا مانع من قيام الحوادث به تعالى .

ثالثا : المعتزلة : قالوا : كلامه حروف واصوات حادثة ولكنها ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقها في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل والشجرة التي وقف اليها موسى عليه السلام ، أوفي النبي نفسه .

رابعا : أهل السنة والجماعة قالوا : كلام الله موجود وكل موجود له أربع وجودات وجود لفظي ، وخطي ، ونفسي ، فالقرآن له أربعة وجودات الثلاثة الأول حادثة والوجود النفسي قديم

أي ما يلفظ بحروف واصوات ، وما يكتب على القرطاس ، وما يحفظ في الذهن حادث ، أما الصفة ـ التي هي بمثابة الأفكار المنطوية عند الانسان ـ فهي نفسيه قديمة وهي القائمة به تعالى . وبما أن الأمر أحَدُ أنواع الكلام فانه ينطبق عليه الخلاف أعلاه كالطلب والخبر والوعد والوعيد .

أنظر هذه الأراء وأدلة كل رأى ومناقشتها في شرح المواقف / الموقف الخامس / ١٤٧ ، وشرح الأصول الخمسة ص٥٢٨ ، والفقه الأكبر ص١٦ .

فقالوا : إن كلام الله تعالى مخلوق مُحْدَثٌ؛ لأنه عبارة عن هذه العبارات المنظومة - وهى مخلوقة .

وقلنا : إن كلام الله تعالى غير مخلوق ؛ لأن كلامه صفته وهو قديم ، وصفاته قديمة ،

والعبارات المنظومة دالة عليه ، لا أنها عين كلامه .(١)

وهى مسألة من مسائل الكلام تعرف منه إن شاء الله تعالى

اذ ثبت هذا نذكر حقيقة الأمر وحده : فنقول :

إختلفت عبارات أهل السنة فيه

فقال الشيخ الامام الزاهد أبو منصور الماتريدى - رحمه الله -

١- (ان الأمر حقيقةً - هو القول(٢) الذى هو دعاء الى تحصيل الفعل على طريق العلو(٣) والعظمة دون التضرّع) .

---

(١) نحن والمعتزلة متفقون على أن الحروف والأصوات حادثة ، إلا أن الفرق بيننا وبينهم : هم يقولون: إنها هي صفة الله قائمة في غيره ونحن نقول : هى ليست صفته لأنها حادثة لا تقوم بالقديم ولا بغيره اذ يكون المتكلم ذلك الغير وليس الله تعالى لأن الموصف بالصفة من قامت به الصفة لا من وضعها به .
أما صفة الله القديمة فهى النفسي ولا نستغرب ذلك فان الانسان له كلام نفسي - وهو الحقيقة فى الكلام ، وما الألفاظ والحروف الا تعبير عنه . قال تعالى : (ويَقُولُوْنَ في أَنْفُسِهِم لولا يُعَذِّبُنا الله بما نقول) سورة المجادلة - آية ٨ . وقال الشاعر :
ان الكلام لفى الفؤاد وانما .·. جعل اللسان على الفؤاد دليلا .

(٢) لا بد أن يراد بالقول هنا القول النفسى واللفظي والا إن أراد بالقول اللفظ فانه مخالف لما تقدم من رأى أهل السنة أنه حقيقة فى النفسى - واللفظيّ دال عليه .

(٣) الفرق بين العلو والاستعلاء . هو :-
أن العلو وصف واقعي للآمر كأن يكون وصفا لله تعالى أو السلطان لرعيته أو الأب لابنه أو الاستاذ لتلميذه أو الرئيس لمرؤسيه . =

٢- وقيل : هو القول الذى هو طلب تحصيل الفعل عن طريق الاستعلاء دون التذلل .(١)

٣- وقيل : - هو الاستدعاء على طريق الاستعلاء قولا .(٢)

٤- وقيل :- هو أقتضاء الطاعة من المأمور باتيان المأمور به (٣) قولا ، (٤)

وهذه العبارات متفاوته من حيث المعنى .

= وأن الاستعلاء هو إدعاء العلو سواء كان واقعيا أو غير ذلك وهو أعم من العلّو .

فعلى هذا تبين أنّ تعريف الامام الماتريدى غيرُ جامع اذ لا يسمى أمراً قولُ الأدنى للأعلى إفعل اذا كان مدعيا العلوّ بينما هو أمر على رأى الفقهاء ، أما المعتزلة فانهم يشترطون العلّو . وأما على رأى الأشعرية فانهم لم يشترطوا العلوولا الاستعلاء . /

أنظر الاسراء فى فواتح الرحموت: ١/٣٦٩ .

(١) وهذا أيضا يعنى به القول النفسى .

(٢) فى أوب (قبولا) .

(٣) فيه دور من وجهين : أحدهما - أتى به بلفظ المأمور فى التعريف وهو متوقف على الأمر ، والأمر متوقف على التعريف .

وثانيهما - لفظ الطاعة اذ هى موافقة الأمر ولا تعرف الا بعد معرفة الأمر . اضافة الى عدم شموله للنفسي، أوْ قيّده بقوله (قولا) ثم انه غير مانع لأنه يشمل المندوب لأنه المطلوب به اقتضاء الطاعة فلا بد من قيد الحتمية .

(٤) فى ب (قبولا) .

لا يلزم على هذه الحدود السؤال ، والدعاء فى الشاهد[١] - بأن قال الرجل لغيره (أعطني درهما)[٢] ، أو قال : (اللهمّ إغفر لي)[٣] ؛ لأن هذا طلب الفعل على طريق التذلل لا على طريق الاستعلاء[٤] .

وانما ذكرنا القول إحترازا عن الاشارة فى الشاهد ، وفعل النبى[٥] صلى الله عليه وسلم : فانهما / يدلان على طلب التحصيل وليسا بأمر . (ج / ٢١)

واحترازا[٦] عن قول الذى هو مفترض الطاعة للمكلّف : أوجبت عليك أن تفعل كذا ، وأريد منك فعل كذا[٧] .

---

(١) (فى الشاهد) ساقط من أوب .

(٢) مثال للسؤال .

(٣) مثال للدعاء : من باب اللف والنشر المرتب .

(٤) هذا مسلّم فى التعاريف الثلاثة أما فى الرابع فانه يلزم عليه الدعاء والسؤال لأنهما اقتضاء أيضا : ~~لأنه تقدم - فى ص : ٥٤ فى أنواع الأحكام - ان الطاعة موافقةُ الأمر . والأمر قد يكون للندب~~ ولم يذكر فيه قيد الاستعلاء .

(٥) أى الفعل الدال على الطلب .

(٦) الأحتراز بلفظ القول عن الاشارة وفعل النبى صلى الله عليه وسلم مُسَلّمٌ فيه . اما عن قول مُفْتَرَض الطاعة : فلا يصح الأحتراز عنه بلفظ القول ؛ لأن قوله بإمثال هذه العبارات : هو قولٌ - أيضا - ولكن يمكن الاحتراز عنه بزيادة لفظ (إفعل) أو ما يقوم مقامها .

(٧) لعل قائلا يقول : إنّ هذه صيغ تدل على وجوب الفعل وليس الأمر الشرعى الا ذاك ، وهذا يرد على كل تعريف لم يقيد بقولنا (إفْعَلْ) أو ما يقوم مقامه . الا أن يكون مرادا ولو لم يذكر . ويجاب عن هذا : أن هذه الصيغ ليست موضوعة للأمر بل هى إخبار عن الطلب فتدل عليه التزاما لا مطابقة . بيد أن الأمام الغزالى قال : إن قوله أمرتكم بكذا أيضا هى كقوله إفْعَلْ فى جميع المواضع ، الا اذا ورد بعد الحصر : أنظر المستصفى : ١ / ٤٣٥ ، وأنظر معنى جوابنا هذا فى حاشية الرهاوى على المنار : ١ / ١١٠ .

أن[١] هذا كله طلب تحصيل الفعل وليس بأمر ؛ لأنا نقول هذا ليس بدعاء ، ولا طلب بنفسه وانما هو خبر عن طلب الفعل أو دليل عليه .

٥- وقيل : - طلب الفعل ممن له ولاية الطلب.[٢]

وهذا ليس بصحيح ؛

فان الأمر من السلطان بالقتل ظلما ، وبالزنا ، واللوطة[٣] أمر حقيقة ؛ حتى اذا امتنع / المأمور عن الفعل - يقال له خالف (ب/١٨) أمر السلطان وأنه طلب شئ ليس له ولاية طلبه شرعا.[٤]

٦- وقيل : - طلب الفعل ممن هو دونه فى الرتبة أمر ، وممن هو مثله سوال ، وممن هو فوقه شفاعة .

وهذا لا يصح ؛ فان طلب الفعل ممن هو دونه على طريق التضرع لا يكون أمرا بل يكون شفاعة وسوالا .[٥]

وكذا طلب الفعل ممن هو فوقه على طريق الاستعلاء يكون أمرا[٦] ؛

---

(١) لو أتى بالفاء وقال : فان هذا لكان أوقع.

(٢) وهذا أيضا يشمل الندب ؛ اذ طلب الفعل شامل له .

(٣) في ج (واللواط) .

(٤) السلطان له ولاية الطلب . أما كونه ليس له ولايته شرعا فالتعريف غير دال عليه الا أن تزاد كلمة (شرعا) .

(٥) فعلى هذا يكون غير جامع وتسميته أمرا مجاز كما فى قول فرعون لقومه (فماذا تأمرون) الشعراء آية: ١١٠ .

(٦) وعلى هذا يكون غير مانع.

حتى ينسب الطالب الى الحمق أو سوء الأدب فيقال : إنه أَمَرَ مَنْ هو فَوْقَهُ ولكن الشرط هو الاستعلاء.(١)

وأما حدّ الأمر وحقيقته عند المعتزلة :- فقد إختلفت عباراتهم فيها .

قال أكثر البصريين من المعتزلة : لابدّ من شرائط ثلاثة لصيرورة الكلام أمرا .

أحدها : أن يكون طلب الفعل بالصيغة الموضوعة له لغة وهو قولك (اِفْعَلْ) في المخاطبة و(لِيَفْعَلْ) في المغايبة .

حتى لو كان الطلب بصيغة الخبر -

بأن قال : أطلب أَنْ تفعل كذا لا يكون أمرا .

وكذا بصيغة النهي لا يكون أمرا ؛ بأن قال لا تتحرك لا يكون أمرا بالسكون ، وان وجد منه طلب فعل السكون .

والثاني :- أن يكون الطلب على طريق العلو(٢) لا على وجه التذلل .

---

(١) عرفهُ ابنُ الهمام في التحرير ، وصاحب مسلم الثبوت وهو أحد تعاريف صاحب كشف الأسرار بـ(إقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء حتما) .
وهو أقرب الى الصواب - الا أنه لو زاد قيدَ - بغير لفظ كفّ - وقيدَ - مدلول عليه (بأِفْعَلْ) أو ما يقوم مقامه - لكان أصوب ؛ والله أعلم .
وعلى هذا فالتعريف السليم هو أَنْ يقال : (إقتضاء فعل غير كفّ مدلول عليه بافْعَلْ أو ما يقوم مقامها غيرَ لفظ كُفَّ على جهة الاستعلاء حتما) .

(٢) يظهر لي - من كلام أبي الحسين البصري - أن المصنف يعني به الاستعلاء اذ قال - في المعتمد - : (ومن قال لغيره إفعل على سبيل الاستعلاء عليه لا على سبيل التذلل له - يقال : أنه أَمَرَهُ . وان كان أدنى منه ، ولهذا يصفون من هذه سبيله بالجهل والحمق من حيث أنه أمر من هو أعلى رتبه منه) .

والثالث : ارادة وجود الفعل المأمور به من المأمور (١) .

وقالوا - في تحديد الأمر - : (إنّه قول يقتضي استدعاء الفعل بنفسه أو على جهة التذلل) (٢) .

وقال بعض البصريين من المعتزلة : - يشترط لصيرورة هذه الصيغة أمرا - ثلاث أرادات من الآمر (٣) .

أحدها - ارادة أحداث هذه الصيغة ؛ لأنّ الأمر هو الموجد للكلام عندهم - والأمر حقيقة من باب الكلام - .

والثانية : ارادة كون هذه الصيغة أمراً ؛ فان المتكلم قد يريد بهذه الصيغة التهديد والاباحة ، ومعاني ليست بأمر .

والثالثة : أرادة وجود المأمور به (٤) .

وقال البغداديون من المعتزلة : (إنّ الأمر أمر لعينه وصيغته) (٥) .

وانما يحمل على غيره بدليل ولا يشترطون الارادة ؛ لأنهم ينكرون الارادة صفة لله تعالى .

---

(١) أنظر هذه الشروط في المعتمد : ١/ ٤٩-٥٠ .

(٢) أنظر هذا التعريف في المرجع السابق : ١/ ٥٦ .

(٣) أنظر الشروط هذه والايراد عليها في الأحكام للآمدي : ٢/ ٢٠٠ .

(٤) هذه الشروط ليست شرطا للأمر بل هي شرط لصيغة الأمر فكان بأمكانه أن يكتفي بالشرطين السابقين ؛ أذ يلزم من ارادة كون الصيغة أمرا ارادة وجود المأمور به .

(٥) أنظر المعتمد : ١/ ٥٠ .

وعلى رأي هؤلاء يكون الأمر : هو لفظه (إفْعَلْ) أو ما يقوم مقامها في الغائب ؛ لانهم ينكرون الكلام النفسي ويثبتون اللفظي فقط .

وكذا قالت التجارية (١) : إنّ الأمر أمر لصيغته وعينه ، وان كانوا يثبتون الارادة صفة لله تعالى لذاته .

وقال بعض التجارية : الامريكون أمراً لأرادة كون هـــذه الصيغة أمرا .

هذا هو تحديـد الخصوم للأمر وبيان شـــرائط حقيقتـه . ثم ماشرطوا من الاستعلاء (٢) - فهو متفق عليه .

وماشرطوا من طلب الفعل بالصيغة الموضوعة له لغة فهو مبنى على مذهبهم على ماقلنا : إنّ نفس هذه الصيغة أمرعندهم .

فأما طلب الفعل بالقول المخصوص هو الأمر عندنا ، والصيغـــة دالة عليه .

وماشـــرطوا من ارادة وجود المأمـور به (٣) فهو مذهبهم .

---

(١) التجارية فرقة من المعتزلة ، أنظر حاشية شرح العقائد النسفية وحاشية ملا أحمد : ١/ ١٣٥ ، والملل والنحل : ١/ ٦١ .

(٢) تعبيره هنا بالاستعلاء يدل على أنه قد حصل لهسبق قلم حينما عبر عن المعتزلة سابقا - في ص ١٣٠ - بالعلّو .

(٣) قال الشاطبي - في الموافقات : ٣/ ١١٩ : (جاءت الارادة على معنيين : أحدهما - الارادةُ الخَلْقِيَة القَدَرِيَة الكَوْنِية المتعلقـــة بكل مراد - فما أراد الله كان . . . ومالم يرد لم يكن .

والثاني - الارادة الآمرية الشرعية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به - أى أن الله يحب ما أمر به ويرضاه .

فالله تعالى اذا أمر بأمر تتعلق ارادته بالمعنى الثاني بـــه اذ الأمر يستلزمها ، فالارادة بالمعنى الأول لا تستلزم الأمـــر وتستلزمه بالمعنى الثاني ، فلا يأمر بما لا يريد ، أما بالمعنى الأول فقد يأمر بما لا يريد) أنتهى مع اختصار .

ومثله في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري : ص ١٨ ، وقد مثل للمعنى الأول بـ (فَمَنْ يُرِدِ اللّهُ أن يهديه يشرح صدره للايمان) - الأنعام آية : ١٢٥ . وللثاني : بـ (يُرِيدُ اللهبكم اليُسْرَ ولا يُرِيْدُ بكم العُسْرَ) البقرة آية : ١٨٥ .

فأما عند أهل السنة فليس[١] بشرط. وهذا فرع مسألة أخرى :- أنه هل يجوز أن يأمر الله تعالى بفعل لا يريد وجوده بل يريد عدمه ؟

فعند أهل السنة جائز : كما أمر فرعون بالأيمان ولم يرد منه الايمان بل أراد منه الكفر ؛ لأنّ ماأراد الله تعالى يكون لا محالة عندنا.[٢]

وعندهم : لا يجوز الأمر بشئ لا يريد وجوده ،والله تعالى -عندهم- أراد إيمان فرعون ،وماأراد[٣] وجود / الكفر منه ، (ج / ٢٢) لكنه لم يفعل فرعون ماأراد الله تعالى منه لسوء إختياره وشؤم طبعه.

وهذه من مسائل الكلام.[٤]

---

(١) في الأصل (ليس) فزدت الفاء الرابطة .

(٢) تقدم في بحث الحكم : أن ذكرنا الخلاف في الأرادة ، هل هي حادثة أم قديمة ؟ وهل هي الأمر أم غيره ؟ في هامش ص ٤٧ .

(٣) أي لم يرد .

(٤) تقدم ذكر المسألة في بيان أقسام الحكم في تعريف المكروه في هامش ص ٦١ فليراجع .
واذا أردت أدلة أهل السنة في أن الأمر غير الارادة فراجع: فواتح الرحموت : ١/ ٣٧١ ، والبرهان : ١/ ٢٠٠ ،والمحصول : حـ١ ق٢/ ٣١ . وتجدها مع مناقشتها في المعتمد : ١/ ٥٤-٥٥ .

(٢) مسألة في

بيان أن هذه الصيغة (١) المخصوصة موضوعة للأمر حقيقة على طريق الخصوص أم تكون (٢) مشتركة ؟ ؟

قال عامة الفقهاء وبعض المتكلمين : (٣) إنّ هذه الصيغة موضوعة للأمر (٤) حقيقةً .

لكن عند المعتزلة : هذه الصيغة نفس الأمر. (٥)
وعند أهل السنة دلالة على الأمر على ما مر.
وقال أكثر الواقفية : (٦) بأن لا صيغة للأمر بطريق التعيين بل

---

(١) أي صيغة (افعل) أي الطلب من الحاضر أو ما يقوم مقامها في الغائب .

(٢) في النسخ (يكون) بالياء والصحيح التأنيث لاسنادها الى ضمير المؤنث المجازي .

(٣) وهو أحد قولي أبي علي الجبائي : أنظر المعتمد : ١ / ٥٧ وصححه ابن الحاجب والبيضاوي وقال الأمام الرازي : هو الحق وقال الآمدي وامام الحرمين : انه مذهب الشافعي ، وقيل هو الذي املاه الأشعري على أصحابه / أنظر تيسير التحرير : ١ / ٣٤١ .

(٤) المراد من قوله الأمر ـ الوجوب ؛ فعلى رأي العامة أن صيغة (اِفْعَلْ) هي موضوعة للأمر ـ أي الوجوب ـ فهي لا تسمى عندهم أمرا بل دالة عليه ،

(٥) وعند المعتزلة لفظ (اِفْعَلْ) هو الأمر .

(٦) الواقفية ـ عند أهل الأصول ـ هم الذين يتوقفون في المراد من الألفاظ كالعامّ والأمْرِ ونحوهما كما سيذكر غير مرّة .

هى صيغة مشتركة بين معنى الأمر وبين المعانى التى تستعمل فيها[١] ، فهى موضوعة للكل[٢] حقيقة بطريق الاشتراك . وإنما يتعين للبعض بالقرينة - وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين .[٣]

---

(١) صيغة (إفْعَل) ترد فى اللغة العربية لعدّة معان : واليك تعدادها مع الأمثلة ..

١- للوجوب : مثل قوله تعالى : (أَقِيمُوا الصَلاَةَ وآتُوا الزَكاة) البقرة : آية ٤٣ .
٢- للندب : مثل قوله تعالى : (فكاتِبُوهُمْ إنْ عَلِمْتُم فيهم خَيْرًا) سورة النور آية ٣٣ .
٣- للارشاد : " " " : (وأَشْهِدُوا اذا تبايعتُم) البقرة آية ٢٨٢
٤- للاباحة : " " " : (فكلوا مما أَمْسَكْنَ عليكمْ) المائدة آية ٤ .
٥- للاكرام : " " " : (ادخلوها بسلام آمنين) الحجر آية ٤٦ .
٦- للامتنان : " " " : (فكلوا مما رَزَقكم اللهُ) النحل آية ١١٤ .
٧- للاهانة : " " " : (ذُقْ إنّكَ أنتَ العزيزُ الكريم) الدخان ٤٩ .
٨- للتسوية : " " " : (اصبروا اولا تصبروا) الطور آية ١٦ .
٩- للتعجب : " " " : (اسمع بهم وأبصر) - أى ما أسمعهم وما أبصرهم - مريم / ٣٨ .
١٠- للتكوين : مثل قوله تعالى : (كُنْ فيكون) يس . آية : ٨٢ .
١١- للاحتقار : " " " : (ألقُوا ما أنتم مُلْقُون) يونس آية ٨٠ .
١٢- للاخبار : " " " : (فليضحكوا قليلا ولييكوا كثيرا) التوبة / ٨٢ .
١٣- للتهديد : " " " : (إعملوا ما شئتُم) فصلت آية ٤٠ .
١٤- الانذار : " " " : (كلوا وتَمَتّعُوا قليلا) المرسلات آية ٤٦ .
١٥- للتعجيز : " " " : (فأتُوا بسورةٍ مِنْ مثلِهِ) البقرة آية ٢٣ .
١٦- للتسخير : " " " : (كُونُوا قِردَة خاسئين) البقرة آية ٦٥ .
١٧- للتمنى : كقول الشاعر : (الا أيها الليل الطويلُ الا إنجلى) .
١٨- للتأديب : كقوله عليه السلام : (كُلْ مما يليك)
١٩- للدعاء : مثل (اللهم اغفر لي) .
٢٠- للالتماس : قولك للمساوى (افعل) أنظرها فى كشف الأسرار : ١ / ١٠٧ وفواتح الرحموت : ١ / ٣٧٢ .

(٢) ليس المراد بالكل جميع ما ذكرنا بل الخلاف الذى سيجرى يدور بين الايجاب ، والندب ، والاباحة ، والتهديد اذ غير الأربعة ، متفق على كونه مجازا فيها / أنظر كشف الاسرار : ١ / ١٠٧ وتيسير التحرير ١ / ٣٤٣ .

(٣) ونقل هذا عن الأشعرى فى بعض الروايات ، وابن شريح من أصحاب الشافعى وبعض الشيعة : أنظر كشف الاسرار : ١ / ١٠٧ ، وفواتح الرحموت : ١ / ٣٧٣ .

وقال بعض الواقفية : إن الصيغة موضوعة للأمر في أصل اللغة، لكن بحكم الاستعمال في غيره من المعاني صارت مشتركة.(١)

وبعضهم(٢) قالوا : بأنها مشتركة بين معنى الإيجاب والندب لا غير بطريق الحقيقة ، وفي غيرهما تستعمل مجازا.(٣)

وبعضهم(٤) قالوا : بأنها(٥) مشتركة بين المعاني الثلاثة بالايجاب ، والندب ، والاباحة .

وقال مشايخ سمرقند : بأن حقيقة الأمر هو الطلب ومعناه يشمل الندب ، والايجاب.(٦)

---

(١) الفرق بين هذا الرأى والرأى السابق : أن الرأى الأول يدل على أن الصيغة وضعت للمعاني الأربعة كلها فصارت حقيقة في الكل ، والثاني يدل على أن الصيغة وضعت للايجاب أولا ثم بعد ذلك استعملت في الثلاثة فصارت مشتركة فيها . وهذا غير مسلم : إذ استعمال اللفظ في غير معناه الموضوع له وضعا لا يسمى (اشتراكا) في المستعمل فيه بل يسمى (مجازا) إذ الاشتراك أن تكون الكلمة موضوعة لكل المعاني وضعا لا استعمالا . كما لا يخفى .

(٢) هذا القول منقول عن الشافعي ، أنظر كشف الأسرار : ١ / ١٠٨ وتيسير التحرير ١/٣٤١، وأنكر نقله عنه أكثر أصحابه وزعموا أنه جزم على أنه للوجوب.

(٣) هكذا في ج وفي أوب (يستعمل) .

(٤) هو مذهب المرتضى من الشيعة /أنظر كشف الأسرار : ١ / ١٠٨ ، وتيسير التحرير ١ / ٣٤٢ ، والسرخسي : ١ / ١٦ .

(٥) لفظة (بأنها) ساقطة من ج .

(٦) أي للقدر المشترك بين الايجاب والندب - وهو الطلب ، وعلى هذا الرأى يعمل بالمأمور به فان كان واجبا سقطت عنه عهدته وان كان ندبا أثيب عليه .

وشبهتم:[١] أن هذه الصيغة مستعملة في هذه المعاني بمنزلة إسم القُرْءِ للحيض والطُهر ، واسم العين بمعان كثيرة من غير أن يكون بين معنى الأمر وبين هذه المعاني مشابهة[٢] تصلح[٣] طريقا للمجاز ، فيجب القول بطريق الأشتراك ضرورة .

والصحيح قول العامة[٤]؛ فانّ أئمة اللغة قالوا : الأمر قول القائل لمن دونه في الرتبة (اِفْعَلْ)

(وقالوا)[٥] : إن أقسام الكلام أربعة :-

أمر ، ونهى / ، وخبر ، واستخبار (ب/١٩)

الأمر - كقولك (اِفْعَلْ) والنهى (لا تَفْعَلْ) ؛

ولأنّ العَلَمَ[٦] الفاصل بين الحقيقة ، والمجاز ، والمشتركة ؛

أنّ الحقيقة - ما يسبق اليها أفهام الناس من غير قرينة .

والمشتركة - ما يحتمل الأشياء المختلفة إحتمالا على السواء من غير أن يسبق الى الأفهام بعضها .[٧]

---

(١) أى شبهة من يقول بالاشتراك بين الكل أو البعض .

(٢) لا يشترط للمجاز أن تكون العلاقة بينه وبين الحقيقة المشابهة بل قد يكون مجازا مرسلا لعلاقة غير المشابهة .

(٣) فى النسخ (يصلح)

(٤) أى عامة الفقهاء . (٥) في ج فقالوا .

(٦) بفتح العين واللام - أي العَلامَة .

(٧) هذه علامة من العلامات التي يفرق بها بين الحقيقة والمجاز ، وقد سبق فى أول الفصل - ص ١٣ - أن ذكرنا عدة أمور تعرف بها الحقيقة .

والمجاز - مايتناول غير الموضوع لنوع مشابهة بينهما بطريق الخصوص . ومن سمع قول القائل لغيره (اِفْعَلْ) فأنه يسبق الى فهمه الأمر وطلب تحصيل الفعل دون الاباحة التى هى تخيير بين الترك والتحصيل ، ودون التهديد الذى هو عبارة عن ترك الفعل .(١)

وخرج الجواب عن شبهتهم : بما ثبت من وضع أهل اللغة هذه الصيغة للأمر على طريق الخصوص دون الشركة .

وبما ذكرنا من الاستعمال الخاص على وجه يسبق افهام الناس اليه من غير قرينة .

- (٣) مسألة -

اختلف - غير الواقفية - فيما بينهم .

قال عامتهم : ان هذه الصيغة أمر(٢) أو دلالة(٣) لعينها وصيغتها .(٤) ومتى اقترنت بها قرينة يحمل عليها بدليل مجازا .

---

(١) وأيضا فان الصحابة - رضى الله عنهم - امتثلوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم كما سمعوا منه صيغة الأمر من غير أن يشتغلوا بطلب دليل آخر للعمل ، فلو لم يكن موجَبُ هذه الصيغة معلوما بها لاشتغلوا بطلب دليل آخر للعمل / أنظر السرخسى : ١/ ١٦ ، واذا أردت التوسع فى أدلة الجمهور ومخالفيهم فراجع العضد على ابن الحاجب : ٢/ ٧٩- ٨١ ، وفواتح الرحموت : ٢/ ٣٧٥ ، والمستصفى : ١/ ٤٢٤-٤٣٥ .

(٢) على رأي المعتزلة .

(٣) على رأي أهل السنة .

(٤) أي تدل على الوجوب حقيقة بمجرد حصولها - أى حصول ذاتها ، ومتى اقترنت بها قرينة حملت على ماتدل عليه القرينة مجازا سواء دلت القرينة على الوجوب أو على الندب .

وقال أهل التحقيق منهم : إنّ هذه الصيغة لم تكن[١] أمـــرا أو دلالة على الأمر لعينها ؛ فان عينها يوجد في موضع القرينـــة ولا يكون أمرا ، ولكن يكون أمرا لتَعَرّيها وتجرّدها عن القرائـــن الصارفة عن معنى الأمر.[٢]

وهذا أصح ؛ لأن الحكم المتعلق بالعين ثابت مابقي العـــين وان أنظم اليه غيره .[٣]

— (٤) مســـألة —

اذا اقترن بالصيغة قرينة تعين بها معنى الأباحة أو التهديـد يكون اللفظ له بطريق المجاز أم بطريق الحقيقة . ؟

اختلفوا فيـــه :

قال أكثر الفقهاء : انه بطريق المجاز.[٤]

---

(١) في النسخ (يكن) .

(٢) أي إنّ عينها لا تدل على أنهـــا للوجوب حقيقة بل الذى يجعلها تدل عليه :هو كونها عارية عن قرينة تصرفها عن الوجوب ،أما هـــي بذاتها فلا تدل لولا التجرد المذكور ،وهذا هو الفرق بين هـــذا الرأى وبين سابقه .

(٣) أى لو كانت للوجوب لعينها - كما جاء في قول العامة - لما تغـــير حكم الوجوب اذا انضمت اليه قرينة ؛ لأن المتعلق بالعين لا يتغـــير ولو انظمت اليه القرائن .

ولا يخفى أن هذا الترجيح - من قبل المصنف - فيه نظر ؛ اذ الصيغة هي بنفسها تدل على الوجوب عند تعريها عن القرينة الصارفة لهـــا عنه ولا داعى لهذا التكلّف الذى ذهب اليه أهل التحقيق .

(٤) رجع هذا الرأى الامام السرخسى . أنظر أصوله : ١/ ١٦-١٧ مع الرد على من جعله حقيقة . ومن رجحه : الشيخ أبو الحسن الكرخـــى ، وأبو بكر الجصاص ،وصدر الاسلام أبو اليسر والمحققون من أصحـــاب الشافعي . أنظر كشف الاسرار : ١/ ١١٩ .

وقال بعض أهل الحديث:[١] إنه بطريق الحقيقة - كما قالت الواقفية[٢] لا بالطريق الذى قالوا :

لكن قالوا[٣] : الصيغة المفردة المطلقة - غير الصيغة المقيدة بالقرينة . فتكون الصيغة المطلقة وحدها - حقيقة للأمر .

ومع قرينة الأباحة - للاباحة / حقيقة[٤] . (ج/٢٣)

ومع قرينة التهديد - للتهديد حقيقة .[٥]

نظيره : ماقال أهل اللغة والفقهاء بأجمعهم : ان اللفظ مع الاستثناء حقيقة للباقى وبدون الاستثناء حقيقة للكل .

---

(١) اليه ذهب بعض أصحاب الشافعى ، وعامة الفقهاء ، ومال اليه فخر الاسلام البزدوى ، أنظر المصدر السابق : ١/١١٩ .

(٢) لأن أكثر الواقفية - كما تقدم فى ص ١٣٥ - قالوا : هى صيغة مشتركة بين الأمر وغيره ، وبعضهم قال : كما فى ص ١٣٦ انها موضوعة للأمر فى أصل اللغة ثم صارت مشتركة

(٣) أى الواقفية والاولى التعبير بصيغة التعليل ويقول : لأنهم قالوا . . .

(٤) لفظ (حقيقة) ساقط من أب .

(٥) الفرق بين رأي بعض أهل الحديث وبين رأى الواقفية : هو أن أهل الحديث جعلوه مشتركا بمعناه العام - أى لفظ إفعل مشترك بين الثلاثة ويعين أحدها بالقرينة ، وعلى رأى الواقفية ليس مشتركا بمعناه العام بل هو حقيقة للوجوب عند التجرد من القرينة ، وعند قرينة الأباحة تكون حقيقة فيها وعند قرينة التهديد تكون للتهديد حقيقة .

فأنه اذا قال : لفلان على عشرة الا خمسة : يجب خمسة ؛ فالعشرة وحدها بدون الاستثناء موضوعة للعدد الخاص ، ومع الاستثناء موضوعة للخمسة . فيكون لهذا العدد الخاص اسمان : خمسة ، وعشرة الا خمسة فكذلك هذا .

ووجه قول العامة : (١) أنه لما ثبت أن هذا اللفظ للأمر حقيقة فاذا أقترن به دليل الأباحة أو غيره فقد تغير معنى الأمر فيجب الحمل على المجاز ضرورة . (٢)

وما قالوه فاسد ؛ (٣)

فانه يؤدى الى أبطال القول بالمجاز ؛ فان المجاز لابد له من قرينة . فمتى صار حقيقة مع القرينة كان الكلام كله قسما واحدا فحسب ، فيكون خلاف اجماع أهل اللغة : أن الكلام قسمان - حقيقة ، ومجاز .

ثم هؤلاء لم يقولوا : إن اسم الأسد اذا أريد به الرجل الشجاع بقرينة يكون الاسم للشجاع حقيقة ، وكذا اسم الحمار للبليد .

ولا فرق بين الفصلين (٤) . والله أعلم .

---

(١) وهو أن الصيغة موضوعة للأمر - أى للايجاب - حقيقة .

(٢) وهذا شأن القرينة تصرف اللفظ من معناه الحقيقى الى معناه المجازي .

(٣) أى من القول بالحقيقة فى الكل ، وكذا التنظير بالاستثناء ، اذ فى قوله لفلان على خمسة ؛ لفظ خمسة حقيقة فى العدد الخاص، وأما قوله عشرة الا خمسة فلفظة عشرة صارت مجازا عن الخمسة بقرينة الاستثناء وليس حقيقة للخمسة .

(٤) أى بين استعمال لفظ الأسد والحمار وبين صيغة الأمر مع القرائن الحاصلة مع الاستعمال .

— (٥) مسألة —

ثم هذه الصيغة - بشرط تعريها عن الصوارف - تكون[١] دلالة على الأمر عندنا ، لكن قد تعرف حقيقة الأمر بغيرها من الدلائل[٢] ؛ لأنها دليل على الأمر لا حقيقة الأمر وحده .

وشروط صحة الدليل : الأطراد دون الانعكاس[٣] ،

وانما الاطراد والانعكاس شرط في الحقائق والحدود[٤] ، وهذه الصيغة المطلقة مطردة في كونها دليلَ الأمر ؛ فانه لا توجد هذه الصيغة المطلقة الا ويكون دليلا على الأمر ، .

وعند المعتزلة : لما كانت هذه الصيغة حقيقة الأمر - وشرط صحة حقيقة[٥] الشئ أن تكون[٦] مطردة ومنعكسة - فلا جَرَمَ[٧] يلزمهم أن يقولوا : لا يجوز أن توجد هذه الصيغة الا أمرا ، ولا يجوز أن يوجد

---

(١) فى النسخ (يكون) والواجب تأنيثها .

(٢) أى إن صيغة (اِفْعَلْ) أو ما يقوم مقامها في المعانية - هى احدى الدلالات على الأمر - الايجاب - ، وقد يدل عليه بصيغ أخرى مثل (والمطلقات يَتَرَبَّصْنَ بأنفسهنّ ثلاثة قروء) البقرة آية ٢٢٨ ، ومثل (يا أيّها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصيامُ) سورة البقرة . آية : ١٨٣ .

(٣) أى كلما وجد الدليل وجد المدلول ولا عكس - أى كلما وجد المدلول وجد الدال - أو كلما انتفى الدليل انتفى المدلول ؛ لجواز وجود دليل آخر يدل على وجود المدلول . وهنا في موضوعنا هذا - - كلما وجدت صيغة اِفْعَلْ مطلقة وجد الوجوب ، وليس كلما وجد الوجوب وجدت صيغة إفْعَلْ ؛ اذ قد يدل على الوجوب بصيغة أخرى مثل وجوب الصيام بقوله كتب عليكم الصيام .

(٤) أى كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود .

(٥) لفظ (حقيقة) ساقط من ب .

(٦) فى النسخ (يكون) والواجب التأنيث .

(٧) فى النسخ (لا جرم) فزدت الفاء الرابطة .

بدون هذه الصيغة والا فيلزمهم[١] المناقضة !! وقد ناقضوا ؛ حيث قالوا : بوجود هذه الصيغة في مواضع ولا يكون امرا ؛ وحملوا على على المجاز[٢] ؛ فلم يوجد الا طراد ،

وقالوا : لم يكن حقيقة مع وجود ذات الحقيقة[٣] ، وهذا تناقض بيّنٌ .

ثم بيان دلائل أخر على أمر الله تعالى غير هذه الصيغة ؛ فان خبر الله تعالى عن أمره دالّ عليه ؛ نحو قوله : (إنّ اللّه يأمرُ بالعَدْل والإحْسَان)[٤] .

وكذا - خبر الرسول - صلى الله عليه وسلم -

وكذا - إنّ الله تعالى أمر بكذا - دليل عليه - أيضا .

وكذا - اجماع الأمة على الأمر - دليل عليه - أيضا .

---

(١) أى وان لم يقولوا لا يجوز . . . الخ يلزمهم التناقض - كما مثّل فيما يأتي له بقوله : حيث قالوا بوجود هذه الصيغة . . الخ وبقوله : وقالوا لم يكن حقيقة . . الخ .

(٢) كما اذا أريد به الندب ، أو الاباحة ، أو التهديد .

(٣) أى انهم فى قوله تعالى - مثلا - اعملوا ماشئتم : قالوا : إنه مجاز في التهديد ولم تكن الحقيقة مرادة هنا بينما - على مذهبهم - ان لفظ (أعملوا) هو ذات حقيقة الأمر - كما عرف من مذهبهم ، فهذا تناقض ظاهر .

(٤) سورة النحل : آية : ٩٠ .

وكذا ـ لفظه الأيجاب ، والغرض ، والألزام ، والكتابة ، ونحوهـــا دليل على الأمر .

وكذا ـ صيغة النهى دليل على الأمر بضده .

وكذا ـ يعرف أمر الله تعالى بالعقل فى الأشياء التى تعـــرف بمجرد العقل قبل بلوغ الدعوة وقبل مبعث الرسول فى زمان الفترة .

وكذا ـ (١) فى الشاهد يعرف الأمر بالخبر ، والرمز ، والاشـــارة بأنه قال : أمرتك بكذا ، واطلب منك كذا .(٢)

ـ (٦) / مســـــألة ـ (ب/ ٢٠)

فى بيان حكم الأمر المطلق الصادر من مفترض الطاعة .

قالت الواقفية : انه لا حكم له بدون القرينة على ماذكرنا .

وقال عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين (٣) ـ غير الواقفية ـ : بأن حكمـــه وجوب العمل والأعتقاد قطعا .

وهو قول مشايخ العراق من أصحابنا .(٤)

---

(١) من كل هذه الأمثلة تبين نقض قول المعتزلة : إنّ هذه الصيغـــة هى حقيقةُ الأمر . لأنه لا انعكاس هنا .
اذ يوجد الوجوب بأمثال ما تقدم مع فقدان الصيغة وذا دليل على عدم كونها حقيقة الأمر ، اذ ـ كما ذكر المصنف ـ شرط الحقيقة الاطراد والانعكاس .

(٢) فى ب (بكذا) .

(٣) وبه قال جميع أصحاب الظاهر : أنظر الأحكام لابن حزم : ٣ / ٢٥٩ .

(٤) سيأتى فى مبحث (الكلام فى حكم العام) ص ٣٨٥ تمثيلـــة لمشايخ العراق من أصحاب الحنفية بالكرخى والجصاص / أنظر رأيهما فى أصول الجصاص ص ٩٣ . (مخطوط) .

وقال مشايخ سمرقند - رئيسهم أبو منصور الماتريدى - رحمه الله - بأن حكمه الوجوب من حيث الظاهر عملا لا أعتقادا على طريق التعيين (١).

- وهو أن لا يعتقد فيه بندب ولا ايجاب قطعا على طريق التعيين ، ويعتقد على الأبهام - أن ماأراد الله تعالى به الأيجاب والندب فهو حق .

ولكن يؤتى بالفعل لامحالة ؛ حتى أنه اذا أريد به الايجاب يخرج عن عهدته ، وان أريد به الندب يحصل له الثواب - وهو تفسير الوجوب (٢) / عند الفقهاء . (ج / ٢٤)

كما قال أبو حنيفة (٣) رحمة الله عليه - فى الوتر -: انه واجب (٤).

---

(١) أى يجب العمل بذلك الأمر - أما الاعتقاد بأنه واجب - فالواجب أن يعتقد بوجوب أمتثال ماأمر الله به ، ولا يلزمه أن يعتقد بأن هذا الأمر للوجوب .

والفرق بين رأى عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين ومشايخ العراق ، وبين مشايخ سمرقند هو: أن الأمر المطلق عن القرينة يجب العمل به والاعتقاد بوجوبه مطلقا على رأى الأولين .

ويجب العمل به والاعتقاد بأن الطلب الوارد من الله واجب الاتباع على رأى مشايخ سمرقند فان انضم اليه قطعية دلالة وجب اعتقاد فرضيته مطلقا .

(٢) أى وجوب العمل به - دون الاعتقاد؛ اذ هو الفارق بين الفرض والواجب.

(٣) اشهر من أن يعرف - هو الامام الأعظم أبو حنيفة - النعمان بن ثابت الكوفى ، امام المذهب الحنفى ، وأحد الأئمة الأربعة المذاهب عند أهل السنة ولد على الأشهر بالكوفة سنة ٨٠هـ وتوفى ببغداد سنة ١٥٠هـ ٨٦٧م ودفن فى الجانب الشرقى من بغداد بمدينة الأعظمية : أنظر الاعلام : ٩ / ٤٠

(٤) لم يقل انه فرض ؛ لأنه ثبت بالحديث الأحاد الذى لم يبلغ درجة التواتر أو الشهرة فهو - عنده - فرض عملا لا اعتقادا .

أما الأحاديث التى استدل بها على وجوبه فهى : =

والخلاف بين أصحابنا في الأعتقاد لا في وجوب العمل .(١)

ويكون التعلق بظواهر الآيات الواردة في الأمر صحيحـــا فى

= ١- قوله عليه الصلاة والسلام (إنّ اللّه قد زادكم صلاة الا وهي الوِتْرُ فصلّوها بين العشاء الى طُلوع الفَجْر) . يقول ابن الهمام في فتح القدير : ١ / ٣٧٠ : قد رواه ابنُ راهويه في مسنده عن عمرو بـــن العاص وعقبة بن عامر، وفي السند قرّة ضعفه ابن معين وغيره، ورواه الطبراني والدارقطني عن النَظْر أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس . وضعفه الدارقطني بالنَظْر، وروى عن ابن عمر أخرجه الدارقطني فـــى غرائب مالك وضعفه بحميد بن أبي الجون ، ورواه الطبراني عن أبـــى سعيد الخدري ، وأيضا فيه النَظْر ، ورواه الدارقطني عن عمرو بـــن شعيب عن أبيه عن جده وضعفه بمحمد بن عبيد الله العزومي ، ورواه الحاكم عن أبي نضرة وفيه ابن لُهَيعة ، ورواه الحاكم وأبو داود ، والترمذي وابن ماجه عن خارجة . قال الحاكم صحيح . وراويه عـــن خارجه هو الرُوْفي أبو الضحاك المصريّ ذكره ابن حبان فـــى الثقات . فالحديث إن لم تتم صحته كان في كثرة طرقه المضعفـــة يرتفع الى درجة الحسن . وحمل الأمر الذى هو (فَصَلّوها) على الوجوب لعدّة أمور / أنتهى بتصرف .

٢- قوله صلى الله عليه وسلم (الوُتْر حَقّ فمن لم يُوْتِرْ فَلَيْسَ مِنّا ، الوَتْرُ حَقّ فَمَنْ لم يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنّا ، الوَتْرُ حَقّ فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنّا) : أنظر جامع الأصول ٦ / ٤٢ مع الهامش اذ في سنده عبيد الله بن عبد الله العُتْكي ضعفه البعض ووثقه الأكثر فحديثه لا يقل عن درجة الحسن .

وجه الاستدلال بهما : أن كلمة حقّ بمعنى الثابت والواجب بمعنى الثابت أيضاً مع ما قارنه من التهديد بقوله (فليس منا) وهذا يدل على وجوب فعله .

٣- ان المزيد من جنس المزيد عليه اذ الزيادة على الشئ تحقق اذا كان المزيد من جنس المزيد عليه .

٤- الزيادة تتحقق في الواجبات ؛ لأنها محصورة بخلاف النوافل فانها غير محصوره . واذا أردت المزيد من الادلة ومناقشها فراجع فتـــح القدير : ١ / ٣٧٠-٣٧١ .

(١) أى الكل متفق على وجوب العمل به ولكن الاختلاف في الاعتقاد فأهل العراق : يقولون : بوجوب الاعتقاد بأنه واجب على التعيين ، وأهل سمرقند : يقولون : بوجوب الاعتقاد بأن ما يريده الله به من ايجاب أو ندب هو حق .

حق وجوب العمل .

أما وجوب الاعتقاد - فأمر بين العبد وبين الله تعالى (١) ، فيكفيه مطلق الاعتقاد ، أن ما أراد الله تعالى به فهو حق كما في النص المجمل والمتشابه (٢).

وقال بعض الفقهاء (٣): حكمة الاباحة ؛ لأنه أدنى ما يحتمل اللفظ فيكون متيقنا .

وقال بعضهم: حكمة الندب (٤).

ويروى عن الشافعي (٥) - رحمه الله -

وبه قال أكثر الأشعرية ، والمعتزلة مع اختلاف أصولهم .

---

(١) في النسخ (أمر) بدون الفاء الرابطة .

(٢) وجه الشبه هو الايمان والاعتقاد بأنه من الله جملة بدون معرفة معناه وتفصيله .

(٣) هم بعض أصحاب مالك / أنظر أصول السرخسي ١/ ١٦ وحاشية التلويح ١/ ٢٩٥.

(٤) هو مذهب أبي هاشم من المعتزلة وجماعة من الفقهاء وعامة المعتزلة واحد قولي الشافعي : أنظر التلويح ١/ ٢٩٥.

(٥) فهم الشافعي أن الأمر للندب في قوله تعالى (وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم) النور. آية: ٣٢- حيث قال في أحكام القرآن ١/ ١٧٦ - (ولم أعلم دليلا على ايجاب انكاح صالحي العبيد والاماء - كما وجدت الدلالة على انكاح الحرائر - الا مطلقا . . . . ثم قال ولا يبين لي أن يجبر أحد عليه ؛ لأن الآية محتملة أن تكون أريد بها الدلالة - أي الندب - لا الايجاب) ، وهذا الخلاف مبني على الخلاف السابق في المسألة رقم (٢) ص١٣٤ في : على أي معنى تدل حقيقة ، وأي معنى مجازا فمن قال : انها تدل حقيقة على الوجوب وعلى غيره مجازا بقرينة قال حكمها الوجوب عند =

فان معتزلة البصرة قالوا : مقتضى صيغة الأمر مطلقا كون الفعل المأمور به مُرادا ، وكون الآمر مُرِيدا له .

ثم ان كان الآمر حكيما : يقتضى كون الفعل حسنا : أما واجبا أو ندبا ؛ لأن الحكيم لا يريد الا الحَسَنَ فيكون الحُسْنُ من مقتضى الحكمة لا من مقتضى الصيغة .

فان قام الدليل على الوجوب يحمل عليه . وان لم يقم يتعين الندب لكونه متيقنا .

ومن توقف من الأشعرية في هذه الصيغة ؛ لكونها مشتركة بين الندب والايجاب فحسب - قالوا : إنّ صيغة الأمر عند الاطلاق موضوعة للطلب لغة ، لكن الطلب من الحكيم يقتضى كون المطلوب حسنا ، والمطلوب الحسن مطلقا - هو المندوب .

فأما الواجب ففيه (١) زيادة أمر وراء الحسن فيكون مُقَيّدا ؛ فعند الأطلاق يحمل على الندب ، وعند القرينة يحمل على الوجوب فاتفق الفريقان على الندب مع الاختلاف في العِلّة . (٢)

= الاطلاق . وحكمها الندب والاباحة عند وجود القرينة ، ومن قال : إنها حقيقة في الندب عند الاطلاق ومجازا في الوجوب والاباحة - قال : إن حكمها الندب عند التجرد عن القرينة ، والوجوب أو الاباحة مع القرينة ، ومن قال : إنها حقيقة في الاباحة بدون قرينة ، ومجاز في الندب والوجوب عند القرينة - قال : حكمها كذلك .

(١) في النسخ : (فيه) بدون الفاء الرابطة .

(٢) حاصل الفرق بين علة الندب عند معتزلة البصرة وبين علة الندب عند الأشعرية .
أنّ المعتزلة قالوا : إنّ الأمر اقتضى الحسن لأنه من حكيم فحُسْنُ الفعل متولد من حكمة الحكيم وهذا الحسن يقتضى الفعل واجبا =

وجه قول العامة :-

الكتاب ،والسنة ،ودلالة الاجماع ،والمعقول .

أما الكتاب : فقول الله تعالى : (فَلْيَحْذَرِ الذِينَ يُخالِفُوْنَ عن أمره أن تُصِيْبَهم فِتْنَةٌ أو يُصِيبَهُم عذابٌ أليم)(١)

/ والمراد بالآية أمر الرسول - عليه السلام - ، فانه بناء على قوله : (لا تَجْعَلُوا دعاء الرسُول بَيْنَكم كدعاءِ بَعْضِكم بَعْضَا)(٢)

والدعاء على طريق العلو ممن هو مفترض الطاعة - أمر.

فالاستدلال : أن الله تعالى ألحق الوعيد لمخالفة أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - مطلقا .

ومخالفة أمره - هو ترك ماأمر به ، اذ المخالفة ضدّ الموافقة وموافقة أمره - عليه السلام - هو اتيان ماأمر به . فالمخالفة على مضادته - ترك المأمور به ،فلولا(٣) أن مخالفة أمره مطلقا حرام لما(٤) الْحَقَ

= أو مندوبا وحيث لم يقم دليل على ارادة الوجوب تعين الندب.
أمّا الأشعرية فانهم قالوا : الأمرُ يقتضي الطلبَ.والطَلَبُ : ان كان من الحكيم - يكون حسنا . والمطلوب بدون مقارنة قرينة - هو المندوب، اذ هو الأصل في الحسن ، لأن الواجب فيه زيادة على الحسن - وهو الحسن مع حتمية الفعل . وان اردت أدلة أكثر للقائلين بالندب مع مناقشتها فراجع : المستصفى : ١/ ٤٢٦ ،وكذا اذا أردت - التوسع في أدلة القائلين بالوجوب مع مناقشتها فراجع نفس المصدر ؛ ١/ ٤٢٩-٤٣٤ .

(١ ، ٢) سورة النور آية ٦٣ .

(٣) في النسخ (لولا) بدون الفاء التفريعية ووجودها أفضل من حذفها .

(٤) في النسخ (والا لما) ولا يستقيم الكلام الا بحذف (والا) .

الوعيد به، واذا كان مخالفة أمره - وهو ترك المأمور به مطلقا - حراما، يكون إتيان المأمور به واجبا ضرورة .

واذا كان إتيان ما أمر به الرسول - عليه السلام - واجبا ، فكذا إتيان ما أمر الله تعالى ؛ لأن أمر الرسول أمر المُرْسِل .

وأما السنة : فما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : (لولا أنْ أشُقَّ على أُمّتي لأمرتُهم بالسِواك عِنْدَ كلِّ صَلاةٍ)(١)

أخبر أنّ أمْرَهُ إيّاهم بالسواك عند كل صلاة مطلقا - سبب المشقة عليهم . وذلك يكون بترك الواجب لا بترك المندوب.

فدل(٢) على أنّ مطلَق أمره للوجوب .

وأمّا دلالة الاجماع: فإنّ الأمة أجمعت على وجوب طاعة الله وطاعة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا شكّ أن طاعة الله وطاعة رسوله فيما أمر بالفعل - هو تحصيل الفعل لا تركه ، فوجب القول بلزوم الفعل الذى هو طاعة : الا أن يقوم الدليل على غيره .

وأما المعقول : فمن وجهين :

أحدهما - وهو(٣) أن صدور هذه الصيغة ممن هو من أهل الأمر على طريق الاستعلاء مطلقا - يكون ألزاما وأيجابا للفعل من حيث اللغة ؛ لأنها موضوعة لطلب الفعل لا محالة ؛ لأنها لطلب الفعل حقيقة . وطلب الفعل لا محالة - هو طلب الفعل من كل وجه .

---

(١) أنظر مسلم على النووى : ٣/١٤٣ والموطأ على الزرقانى ١/١٣٣ .

(٢) فى النسخ (دل) ووجود الفاء أفضل .

(٣) يكفيه أن يقول : (هو) .

أما /الطلب على وجه فيه رخصةُ الترك - وهو المندب - فيكون[1] (ج / ٢٥)
طلبا من وجه دون وجه .

والموضوع للشئ محمول على الثابت من كل وجه - هو الأصل[2] .

والثاني : وهو أن[3] الأمر أحد تصاريف الفعل ، ثم في سائر تصاريف الفعل : من الماضي ،والمستقبل ،والفاعل ،والمفعول . اذا كان الأخبار على وجه الصدق يقتضي وجود الفعل لا محالة .

فكذا[4] أذا كان طلب الفعل على وجه الجِدّ يقتضي وجود
الفعل / لا محالة. (ب/ ٢١)

وكلامنا في الصيغة الواردة ممن يستحيل عليه الهزل والهزؤ - كما يستحيل عليه الكذب ، فيكون أمره لطلب الفعل لا محالة - كما يكون خبره للصدق لا محالة .

وطلب الفعل لا محالة - بطريق العلّو ممن هو من أهل الأمر - حقيقة.

---

(١) في النسخ (يكون) بدون الفاء الرابطة .

(٢) وعلى هذا فتحمل صيغة الأمر المطلقة والمجردة من القرائن على الأصل - وهو طلب الفعلِ من كلّ وجه الذي هو الوجوب.

(٣) يكفيه أن يقول : (هو) .

(٤) شبه طلب الفعل بالأمر الحاصل ممن لم يهزل .بالخبر الصادق الحاصل بالماضي ، والمستقبل ،والفاعل ،والمفعول - في حصول الفعل لا محالة ؛ اذ الخبر لا يكون صادقا الا اذا وجد المُخْبَرُ عنه فِعْلاً ومطابقا .
فكذا طلب الفعل لابد من حصول الفعل لا محالة .

والإلْزَام ، والايجاب سواء في اللغة .

والثاني (١) - وهو أن مُوْجَبَ (٢) الأمر هو الأئْتِمار لغة ،

يقال : أمرتُه فأئْتَمَرَ (٣) ، ونهيتُه فأنتهىٰ - كما يقال : كسرتُه فانْكَسَرَ ، وهدمتُه فأنْهَدَمَ .

واذا كان حكما له - لم يتصور الا واجبا به - كأحكام سايـــر العلل ، الا أن وجود الفعل تراخى ؛ لأن حصوله من المختار فتراخـــى الى حين الأختيار ،

واذا كان تراخي الأئتمار (٤) عن الأمر لضرورة وجود الأختيار مـــن المأمور - ولا ضرورة في الوجوب (٥) -

---

(١) قال في أول الاستدلال بالمعقول : وأما المعقول فمن وجهين : ثم قال أحدهما . . . ثم قال : والثاني . . . ثم كرر وقال هنـــا والثاني . . . وهذا لا يخلو من أمرين : أما أن تكون أدلة المعقول ثلاثة ؛ فالمفروض أن يقول هنا ، والثالث ويقول : في بداية الأمـــر فمن ثلاثة أوجه :

وأما أن يكون قوله والثاني - قبل هذا - هو الوجه الثاني وهو ينقسم الى قسمين هذا ثانيهما ؛ فالمفروض أن يقول : والثاني ينقسم الـــى قسمين أحدهما - هو أنّ الأمر أحد تصاريف الفعل ، والثانـــي - هو أن موجَبَ الأمر . . . الخ .

(٢) بفتح الجيم - أي مقتضَى الأمر - هو الائتمار .

(٣) أي إنّه فِعْلٌ مبني على المطاوعة كما في كسرتُه فأنكسر .

(٤) أي امتثال الأمر وجوبا .

(٥) الجملة الحالية معترضة هنا .

وحاصل ما يريده ؛ أن حكم الأمر الذي هو الايجاب معلول للأمـــر فيحصل بعد الأمر مباشرة ، أما ائتمار المكلف فإنه يتراخى بعـــد وجود الاختيار منه ضرورة ، أما الوجوب فلا ضرورة لتراخيه .

فانه يثبت جبرا من الله تعالى شَاءَ العبدُ أَوْ أَبَى فلا معنى للتأخير.

قال : والصحيح ماقاله مشايخ سمرقند:[١] وهو أن حقيقة هذه الصيغة للطلب لغة فكانت محتملة للندب ،والأيجاب حقيقة .

وكذا يستعمل مطلقها في معانٍ أخر مجازا .[٢]

والمجاز مستعمل في الكلام كالحقيقة بل أغلب .

فما قولكم في الأمر المطلق عن قرينة الأيجاب : هل يكون فيه احتمال الندب وارادة المجاز قائمًا[٣] أم لا[٤] ... ؟ .

فان قلتم : قائم . فمع احتمال غير الوجوب لا يجوز اعتقاد الوجوب لما فيه من أحتمال اعتقاد غير الوجوب واجبا - وهذا كفر. فضلا عن الخطأ .

---

(١) أى أن حكمه الوجوب من حيث الظاهر عملا لا أعتقادا على طريق التعيين - أى بدون اعتقاد وجوب أو ندب بل ماارادة الله فيهما فهو حق .
وانى أستغرب ترجيح المصنف هنا رأى مشايخ سمرقند بالوقت الذى رجح في مسألة رقم (٢) رأى العامة في أن الصيغة الموضوعة للأمر حقيقة - أى للوجوب.

(٢) سبق في هامش مسألة رقم (٢) أن ذكرنا المعاني الأخر التي تستعمل صيغة الأمر لها مع التمثيل لكل معنى .

(٣) في النسخ (قائم) والصحيح النصب لأنه خبر (يكون) و (فيه) متعلق به .

(٤) هذا الاستفهام موجه من قبل مشايخ سمرقند الى العامة القائلين بالوجوب عملا واعتقادا .

وان قلتم: إنّ احتمال الندب وارادة المجاز أمر باطن فيسقط اعتباره شرعا .

نقول: (١) أسقاط أعتبار الحقيقة في أصول الشريعة باعتبار الحاجة . ولا حاجة الى اسقاط اعتبارها ههنا ؛ لأنّ الأعتقاد أمر بين المأمور، وبين الله تعالى فيكفيه مطلق الاعتقاد ـ أن ما أراد الله تعالى به فهو حق ولا يجوز اسقاط إعتبار الأحتمال من غير حاجة ؟

فلا يجب الأعتقاد بطريق التعيين .

وان قلتم: (٢) إنّ ورود الصيغة ـ متجردة عن صوارف الوجود من الله تعالى ـ دليل على الوجوب قطعا ؛ اذ لا يجوز أن تكون الصيغة مطلقة ولا يراد بها الوجوب .

(فهذا) (٣) تحكم على الله وحجر عليه . وهو فاسد ؛

ولأن عين الصيغة ليس بدليل ؛ فان عينها يوجد ولا يكون دليلا على الوجوب ، وانما الصيغة المتجردة عن القرائن دليل عندكم فَبِمَ عرفتم أنّها متجردة عن القرينة ؟

فان قلتم : إنها (٤) ليست مقرونة بالصيغة لعدمها حسا (٥) ـ فهو فاسد ؛ لأن القرينة قد تكون (٦) بيان الرسول (٧) ـ صلى الله عليه وسلم ـ

---

(١) في النسخ (فنقول) ولا حاجة للفاء الرابطة هنا . وهذا الجواب من قبل القائلين بوجوب العمل والاعتقاد بالوجوب من غير تعيين ندب أو وجوب وهم أهل سمرقند .

(٢) أى يا عامة الفقهاء والمتكلمين والحنفية من أهل العراق .

(٣) في النسخ (وهذا) بالواو وبما أنه جواب (وان قلتم) فلابد من قرنه بالفاء الرابطة .

(٤) أى القرينة المعنوية وهي تجرد الصيغة من القرينة الصارفة فالتجرد بحد ذاته قرينة معنويه . (٥) بل هي موجودة عقلا .

(٦) في النسخ (يكون) بالتذكير ولا يصح ذلك .

(٧) أى بيانه قرينة على أن المراد بالصيغة الوجوب.

فَلِمَ قلتم : إنه لم يوجد البيان منه على ارادة الله تعالى الندب من الصيغة؟ (١)

وقد تكون القرينة عقلية لا لفظية ، فَلِمَ قُلتم : بأنه لم يوجد الدليل العقلي مقارنا للأمر على ارادة الندب؟ (٢) ؟

ولا شك أن هذا في حد الجواز والامكان ، فيكون دعوى تجرد الصيغة عن القرينة الصارفة عن الوجوب باطلا .

ولكن نحن نقول : بالوجوب ظاهرا مع الاحتمال في حق العمل فيجب عليه العمل لا محالة (٣) ، مع الاعتقاد فيهما : على أن ما أراد الله تعالى به فهو حق - وهو تفسير الوجوب عند الفقهاء .

وهذا لأنه ان كان واجبا حقيقة عند الله تعالى - فأنه يأثم بتركه ، لأن / في وسعه أن يأتي به فيخرج عن عهدة الوجوب. (ج / ٢٦)

وان كان غير واجب يثاب على تحصيله .

والاحتراز عن الضرر - واجب شرعا وعقلا ، فوجب القول بوجوب الفعل إحتياطا .

---

(١) أي ما دام أن البيان قرينة فلماذا تقولون انه قرينة على ارادة الوجوب ولم تقولوا انه قرينة على ارادة الندب .

(٢) أيضا اذا كانت الصيغة مجردة من القرينة اللفظية ومعها قرينة عقلية تدل على الوجوب - فَلِمَ لم يُرَدْ بهذه العقلية الندب؟ اذ لا فرق بين الارادتين .

(٣) أي فما دام أن التجرد عن القرينة قد لا يصرفه عن الوجوب ، فنقول بالوجوب في حق العمل إحتياطا .

والجواب : عما تعلق به العامة بطريق الدفع[١] سَهْلٌ ؛ لأن الدلائل تعارضت . فما ذكر الفريق الأول[٢] - يدل على الوجوب في حق الاعتقاد والعمل .

وماذكر الفريق الثاني[٣] - يدل على نفي وجوب الأعتقاد دون وجوب العمل فوقع التعارض في حق وجوب الأعتقاد لا غير.

فوجب القول بسقوط وجوب الأعتقاد عينا بالتعارض ،ولا تعارض في وجوب العمل فوجب القول به .

وأما الانفصال[٤] بطريق التحقيق - ففيه طُولٌ[٥] وغَوْرٌ[٦] ؛ لكن نشير الى ذلك .

والحاصل عن التعلق بالنصوص جوابان :

---

(١) أي دفع الخصم بطريق المعارضة كما أوضح المصنف.

(٢) الفريق الأول - هم عامة الفقهاء ،وأكثر المتكلمين ،ومشايخ العراق : من الحنفية .

(٣) الفريق الثاني:هم مشايخ سمرقند .

وحاصل هذا الدفع. ان أدلة الفريق الأول : تدل على وجوب العمل والأعتقاد عينا ، وأدلة الفريق الثاني : تدل على وجوب العمل دون الأعتقاد عينا فقد اتفق الفريقان على وجوب العمل وتعارضت آراؤهم في وجوب الأعتقاد عينا فنأخذ بما حصل به الأتفاق ونذر ما حصل به التعارض .

(٤) لعله يعني بالانفصال : أن مشايخ سمرقند اتفقوا مع العامة في دلالته على وجوب العمل وانفصلوا عنهم بعدم وجوب الأعتقاد على التعيين فأخذ بيين وجه الأنفصال بجوابه عن النصوص.

(٥) اذ يقتضي ذكر أدلة القائلين بالوجوب كلها والرد عليها ويمكنك الاطلاع عليها في المحصول للرازي جـ١ق٢/ ٩ ٦-١٥٥ .

(٦) أي عُمْقٌ في الكلام والرأي.جاء في اللسان مادة غَوَرَ ٥/ ١٤ (و رَجُلٌ بَعِيْدُ الغَوْرِ - أي مُعتبر الرأي جَيِّدُهُ) .

أحدهما - أن المراد بهذه النصوص الوجوب لا بظاهر الصيغة ، ولكن باقتران الوعيد بها ، لما ذكرنا[١] - أن هذه الصيغة - موضوعة لطلب الفعل فيكون الأمر بطريق الندب حقيقة كالأمر الموجب ، فما اقترن به الوعيد يجب حمله على الوجوب بالقرينة ، اذ لا وعيد يستحق بترك المندوب.[٢]

وفي قوله : (فَلْيَحْذَرِ الذين يخالِفُونَ عن أَمْرِهِ)[٣] ونحوه من الآيات - إقترن به الوعيد - وهو قوله (أَنْ تصيبَهم فِتْنَةٌ أو يُصيبَهم عذابٌ اليم)[٤]

والمحتمل يتعين أحد وجوهه بالدليل - (فيكون المراد به التحذير عن مخالفة الأمر الموجب)[٥] .

وكذا في قوله - عليه السلام - (لَوْلا أَنْ أَشُقَّ على أُمتي)[٦] ؛ لأن المشقة في ترك الواجب لا في ترك (المندوب)/[٧] فكان المراد هو (ب/٢٢)
الأمر بطريق الايجاب.

والثاني :[٨] نقول : الموافقة للرسول - عليه السلام - واجبة .

---

(١) أي في المسألة رقم (٢) ص ١٣٦ حيث ذكر أن مشايخ سمرقند أن حقيقة الأمر هو الطلب الشامل للايجاب والندب.

(٢) فيكون الوعيد المقرون صارفا للصيغة الى أحد معنيها الحقيقيين وهو الوجوب .

(٣) (٤) سورة النور آية ٦٣ .

(٥) بكسر الجيم ومابين القوسين ساقط من ج .

(٦) مسلم باعلى شرح النووي ٣/١٤٣ والموطأ على الزرقاني : ١/١٣٣ .

(٧) لفظ (المندوب) ساقط من ب .

(٨) أي من الجوابين . ولو قال : وثانيهما لكان أولى .

والمخالفة حرام ، ولكن الكلام في تفسيرهما .(١)

فنقول : الموافقة في الاعتقاد ، أن يعتقد العاقل الشئ كما أعتقده الرسول - عليه السلام - إن كان واجبا فواجبا وان كان ندبا فندبا .(٢)

والموافقة من حيث الفعل : - أن يفعله على الوجه الذى فعله بوصفه الخاص من الواجب ، والمندوب ، والمباح .

وأما المخالفة : فهو(٣) أن يعتقد ويفعل على عكس أعتقاده وفعله .

وتحقيق الموافقة ، وترك المخالفة - فيما(٤) قلناه من الاعتقاد مهما مع اثبات الفعل لا محالة .

فأما الأعتقاد على أحد الوجهين عينا ، وكذا الفعل على قصد أحد الوجهين عينا - ففيه(٥) احتمال المخالفة وترك الموافقة ، فكان ماقلنا أحق .

وهو(٦) الجواب عن دلالة الأجماع :

أن(٧) تفسير الطاعة : هو أتيان ماأمر به على الوصف الذى أمر به من واجب أو ندب(٨) ؛ فإن الطاعة موافقة الأمر ، والمعصية مخالفة الأمر ، وذلك فيما قلنا .

---

(١) أى تفسير الموافقة والمخالفة .

(٢) واجبا وندبا منصوبان خبر لكان المحذوفة مع اسمها أى أن كان المعتقد واجبا أو كان المعتقد تندوبا .

(٣) في النسخ (هو) بدون الفاء الرابطة .

(٤) خبر تحقيق - أى تتحقق الموافقة في قولنا - اذا قدرنا مامصدرية أو تحقيق الموافقة في الذى قلناه اذا قدرناها موصولة .

(٥) في النسخ (فيه) بدون الفاء الرابطة .

(٦) أى الجواب الثانى على النصوص - هو جواب على دلالة الاجماع .

(٧) تعليل لكون هذا الجواب هو جواب عن دلالة الأجماع ، فلام التعليل مقدرة .

(٨) في ج (وندب) .

وأما ماذكروا من وجهي المعقول - فلا حجة فيهما .

قولهم : إنّ صدور هذه الصيغة - ممن هو من أهل الأمر على طريق الاستعلاء - للايجاب ، والألزام لغة ممنوع.(١)

قولكم : انها وضعت لطلب الفعل لا محالة - ممنوع(٢) أيضا .

أليس أن الأمر بطريق الندب أمر حقيقة ، وأنه ليس طلب الفعل لا محالة(٣) !! ؟

قولهم : أن الطلب بطريق الندب مع رخصة الترك - لا يكون طلبا على الكمال .

فنقول : الطلب على وجه الندب طلب من كل وجه . فأنه ترجح جانب الوجود بالترغيب في الثواب الجزيل وان كان فيه رخصة الترك ، لكن الطلب لا محالة : قد يكون أكملَ ، والمطلق لا يشترط فيه الكمال ؛ لأن وصف الكمال قَيْدٌ ، والمطلق - اسم للذات من كل وجه من غير تعرض لصفة الكمال والنقصان .(٤)

---

(١) في النسخ (فممنوع) لا موجب لوجود الفاء اذ هو خبر قوله (قولهم) ولم يذكر المصنف وجه المنع . ولعلّه يعني : أنها قد تصدر ممن هو من أهل الأمر وعلى طريق الاستعلاء ويريد بها الندب أو الاباحة أو التهديد .

(٢) أيضا في النسخ (فممنوع) .

(٣) أي لا تلازم بين الأمر ولزوم طلب الفعل بل بينهما عموم وخصوص مطلق . وفي هذا الجواب نظر، اذ هذا يلزم مشايخ سمرقند القائلين بأن صيغة الأمر للندب حقيقة ، أما عامة الفقهاء فلا يلزمهم ذلك ؛ لانهم يرون أنها للوجوب حقيقة وللندب مجازا كما سبق في مسألة رقم (٢) .

(٤) أي فالطلب بطريق الندب يطلق على الندب بصفة الكمال وان كان يطلق على الطلب لا محالة بصفة أكمل ، وحصول الكمال يغني عن الأكمل .

على أن الاجماع أنعقد بيننا : أن هذه الصيغة لا تكون[1] طلب الفعل لا محالة ، ولا ايجابا اذا أقترن بها قرينة الندب ، أو الاباحة ، فما لم يُثْبتِ الخصمُ خلوّ الصيغة عن القرينة الصارفة عن الايجاب - لا يستقيم كلامه ، ولا يمكنه ذلك على مامر.

والأعتماد على تصاريف الفعل لا يصح ؛ فان الخبر من جملتها ، والكذب خبر حقيقة من حيث اللغة وان لم يوجد المُخْبَرُ به .

والأمر بطريق الندب / طلب على وجه الجِدّ وليس بطلب لا محالة (ج/٢٧) فبطل هذا الكلام .

قولهم : أن الائتمار موجَبُ الأمر - فليس كذلك ؛ فان موجب الشئ أن يثبت به جبرا : كالأنكسار ، والأنهدام ، ومُوْجَبُ العلل كلها : لا يتوقف على إختيار العباد .

والأئتمار فعل فاعل مختار ، فكيف يكون موجِبا للأمر ؟ !![2]

وقولهم : إنّه يقال : أمرتُه فأئتمر كما يقال : كسرته فانكسر .

فنقول : كما يقال : أمرته فائتمر يقال - أيضا - أمرته فعصى ، فليس العصيان موجَبَ الأمر ؛

ولأن الأمر لا يصلح علة الأئتمار ؛ لأن العلة - في اللغة وفي عرف المتكلمين - اسم للحادث الذى يتغير به حال المحل الذى

---

(١) فى النسخ (يكون) بالتذكير والتأنيث هنا واجب.

(٢) أى أن قياس أمرته فأتمر على كسرته فانكسر - في المطاوعة - قياس مع الفارق ؛ اذ المعلول يحصل عند وجود العلة لأنها وقد يكون بدون إختيار أحد من العباد ، أما الأئتمار فانه ليس معلولا للأمر بل يقع باختيار العباد فقد يؤمر ولا يأتمر ، بل يقع العكس كما مثل فيما يأتى بقوله : أمرته فعصى .

يخلقه : وأمرالله تعالى قديم - مع أن الانكسار الذى جعلوه نظيرا للأئتمار ليس موجَبَ الكسر حقيقة ولا من آثاره ،بل هو محض جعل الله تعالى (١) - وهى مسألة المتولدات (٢) ،

ولأن فى جعل الأمر علة الأئتمار - ولا أئتمار فى المُحَال (٣) - يكون قولا بتخصيص العلة - وهو فاسد (٤) - على مايعرف (٥) أن شاء الله تعالى والله الموفق .

---

(١) أى أن الله يخلق الأنكسار عند حصول الكسر لا به اذ الفاعل المؤثر هو الله وحده .

(٢) هى مسألة دلالة السبب على المسبب أو حصوله بعده كالألم عقب الضرب والانكسار عند الكسر والأحراق عقب مس النار
اختلف العلماء فيه على أربعة مذاهب:
المذهب الأول : أن السبب يدل على المسبب دلالة عقلية أى لا يجوز تخلف السبب عن المسبب عقلا ،وهو مذهب الامام الرازى وقول للقاضى الباقلانى .
المذهب الثانى : أنه يدل عليه عادة بلا تولد ويمكن تخلفه عنه وهو مذهب الأشعرى ، وقول آخر للباقلانى .
المذهب الثالث: انه تولد عقلى : وهو مذهب المعتزلة مثل حركة اليد هى ولدت حركة المفتاح فى فتح الباب وذلك لقولهم بأن العبد خالق لأفعاله .
المذهب الرابع: هو الوجوب العقلى أى التعليل وهو رأى الفلاسفة :
ان السبب هو الذى أثر فى وجود المسبب ،أنظر ذلك فى شروح السلم الملّوى ص١٥٢ والاخضرى ص٣٦ والدمنهورى ص١٧ وحاشية الباجورى ص٧٥ .

(٣) فى ب (ولا أئتمار للحال) .

(٤) أى اذا قلنا : ان الأمر علة الأئتمار فانها قد تتخلف ،اذا الأمر فى شئ محال لايحصل فيه الائتمار فتخلف العلة عن المعلول وهو قول بتخصيص العلة .

(٥) فى فصل فى بيان شرائط القياس والعلة فى ص٩٤٨ .

(٧) مسألة

(هل تكون الصيغة أمرا اذا اقترن بها قرينة غير الوجوب ؟)

وينبني على ما قلنا : اذا اقترن بصيغة الأمر قرينة الندب ، أو الاباحة ، أو التهديد - لا يكون أمرا عند من قال : مُوجَبُهُ الوجوب عينا ؛ لانعدام حُكْمِهِ ، بل إطلاق لفظة الأمر عليها بطريق المجاز .

وعلى قول الواقفية : تكون صيغة الأمر حقيقة في الندب ، والأباحة ، والتهديد ، وغيرها ؛ لأن صيغة الأمر مشتركة عندهم بطريق الحقيقة لكل ما يستعمل فيه فيتعين (١) بالقرينة .

وعلى قولنا : في الندب يكون أمرا حقيقة ؛ لأن حقيقته هو الطلب ، ومعنى الطلب موجود فيه .

فأما في الأباحة فليس (٢) معنى الطلب (٣) ؛ فانها عبارة عن التخيير بين الشيئين . ان شاء فعل وان شاء لم يفعل .

وكذا معنى التهديد - ترك الفعل ويراد به : الزجر والردع دون طلب التحصيل فيكون استعمال صيغة الأمر فيها بطريق المجاز على ما ذكرنا .

---

(١) أي المعنى الحقيقي المراد منها بالقرينة - كما هو شأن اللفظ المشترك .

(٢) في النسخ (ليس) بدون الفاء الرابطة .

(٣) الكلام فيه نقص والصواب ، والله أعلم (فليس فيها معنى الطلب) .

ثم هذا[١] الفصل حجة على من قال :

حقيقة صيغة الأمر للوجوب لا للندب، وانما يستعمل للنـــدب بطريق المجاز ؛ لأن النوافل مأمور بها ، فلو لم تكن صيغة الأمـــر للندب بطريق الحقيقة - لم تكن النوافل مأمورا بها ، فاذا لم تكـــن مأمورا بها-لا تكون النوافل من العبادات / طاعة لله تعالى ؛ (ب/ ٢٣)

لأن الطاعة موافقة - الأمر عند أهل السنة ،لا موافقـــة الارادة خلافا للمعتزلة .

ولا خلاف بين الأمّة . أن النوافل - من العبادات - طاعة للـــه تعالى يجب القول بكونها مأمورا بها بطريق الحقيقة : فبطل قولهـــم إن حقيقة الأمر للوجوب[٢] لا غير والله أعلم .

---

(١) أى القول بأن الأمر يكون حقيقة فى الندب.

(٢) صنيع المصنف هنا - أيضا - يستدعى الاستغراب اذ سبق ان رجح بأن صيغة افعل مجردة من القرينة للأمر - أى الوجـــوب - حقيقة وهنا يندفع بالتأييد لمن يقول : انه حقيقة للطلـــب الشامل للوجوب وللندب.

(٨) مسألة
في
(الأمر بعد الحظر)

قال عامة الفقهاء والمتكلمين : (١) بأن الأمر بعد الحظر وقبله سواء . وقد ذكرنا الجواب فيه ،

وقال بعض أصحاب الشافعي (٢) - ممن قال بالوجوب قبل الحظر - (٣) : انه اذا ورد بعد الحظر يحمل على الأباحة (٤) ويكون وروده بعد الحظر قرينة الأباحة ؛ لأن الظاهر أن المراد منه رفع الحظر.

قال الله تعالى : (وإذا حللتم فاصطادوا) (٥)

---

(١) منهم الامام الشافعي والباقلاني والفخر الرازي ، أنظر المحصول : ج١ ق ٢ / ١٥٩ ، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت: ١ / ٣٧٩ .

(٢) الأصح عند الامام الشافعي وأتباعه انه للوجوب / أنظر الاسنوي ، والبدخشي على البيضاوي : ٢ / ٣٤ ، وان كان الشافعي قد نص على الندب في أحكام القرآن كما سبق أن ذكرنا ذلك في ص ١٤٧ .

(٣) أما من قال موجبه التوقف - ومنهم امام الحرمين : أنظر البرهان : ١ / ٣٦٤ - أو الندب أو الأباحة فقد قال بذلك بعد الحظر أيضا / أنظر كشف الأسرار : ١ / ١٢٠ .

(٤) هو مذهب مالك وأصحابه ، أنظر تنقيح الفصول ص ١٣٩ .

(٥) سورة المائدة . آية : ٢ .
ومثل قوله تعالى : (فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله) البقرة . آية ٢٢٢ ، وقوله تعالى : (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض) الجمعة . آية : ١٠ .
ومثل قوله صلى الله عليه وسلم : (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فامسكوا مابدا لكم ونهيتكم عن النبيذ الا في السقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرا) أخرجه مسلم : ٢ / ٦٧٢ .

أراد رفع الجناح عن الاصطياد بعد ماثبت الحظر بسبب الاحرام ،

والصحيح قول العامة ، لما ذكرنا أن الأمر:طلب واستدعاء. والاباحة: تخيير فلم يتحقق فيه معنى الأمر فكان الحمل عليه بطريق المجاز .

وترك الحقيقة:لا يجوز من غير دليل .

وفي النصوص الواردة بصيغة الأمر بعد الحظر ثبت الأباحة بدليل آخر وراء الصيغة ،وهو أنّ الاباحة الشرعية كانت لدليل ثم الحرمة ثبتت بعارض الأحرام فاذا زال العارض عادت الأباحة الأصلية الثابتة بالشرع كما كانت بدليلها ، لا أنّ ذلك موجَبُ الأمر.(١) على أنّ صيغة الأمر بعد الحظر كما وردت للاباحة ؛ـ

فقد وردت / للوجوب(٢) ،فان الأمر بقتل شخص حرام القتل (ج/٢٨) بالاسلام أو الذمة ـ بارتكاب أسباب موجبة للقتل ـ من الحرب، والردة ،وقطع الطريق ـ يكون للوجوب وأن وردت بعد الحظر.

---

(١) الحق أن يقال : أن الفعل إنْ كان مباحا في الأصل ثم ورد منع لعلة أو شرط أو غاية ،فالامر الوارد بعد زوال العلة أوالشرط أو الغاية يفيد الأباحة ـ كما في آية الصيد ؛ لأن الصيد حرم بسبب الأحرام ، فالأمر إعلام عن إنتهاء هذا السبب فيعود الحكم الى الأصل وهو الاباحة ،وكما في آيتي الحيض والجمعة وحديث زيارة المقابر وادخار لحوم الأضاحي السالفة . وان كان الحظر وارادا إبتداء ولم يعلل بعلّه ،ولم يعلق بشرط أو غاية:فالأمر هذا هو محل الخلاف المذكور/أنظر كشف الأسرار ١/ ١٢١.

(٢) مثل قوله تعالى : (فاذا إنْسَلَخَ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فاقْتُلُوا المُشْرِكِيْنَ) التوبة .آية: ٥ اذ الجهاد فرض ،ومثل قوله تعالى (ولا تَحلقُوا رؤسَكُم حتّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ) البقرة: ٩٦ ، وحلق الرأس واجب، وكذا أمر الحائض بالصلاة بعد منعها منها .

واذا كانا[١] في الاستعمال على السواء فكيف يجعل قرينة الاباحة مع الاحتمال[٢] ؟ ؟ ؟

(٩) مسألة

الأمر بالفعل هل يقتضي الدوام والتكرار أم (يقع في الفعل)[٣] مرة ؟ ؟

الخلاف في هذه المسألة مع القائلين بالوجوب في الأمر المطلق ومع الواقفية - دون من قال بالأباحة والندب.[٤]

١- والواقفية : توقفت في الصيغة المطلقة في مقدار الفعل حتى يقوم الدليل على المرّة ، أو الكلّ ، أو على مقدار معلوم .

كما توقفت فيها : في تناوله الوجوب ، والندب ، والاباحة . الا بدليل .[٥]

---

(١) أي الوجوب والاباحة .

(٢) أي مادام أنه يحتمل الوجوب بعد الحظر فلا يصلح كونه بعد الحظر قرينه على الاباحة .

(٣) لو قال (أم وقوع الفعل مرة) لكان أنسب مع قوله الدوام والتكرار .

(٤) لأن من قال بالوجوب يلزم منه هل يخرج عن العهدة والأثم بمرة أم لابد من التكرار ، أما من قال بالندب ، أو الاباحة - فهو مخير بين أن يأتي به مرة أو مرات ؛ اذ لا اثم يترتب على تركه فضلا عن ترك تكراره .

(٥) لو كان توقفهم في دلالة (افعل) على الوجوب أو الندب أو الاباحة فيه وجه لأنّ الصيغة تحتمل هذه الأوجه فتكون مترددة بينها - فلا وجه للتوقف هنا في الدلالة على المرة أو الأكثر اذ التردد هناك في نفس اللفظ المشترك ، واللفظ هنا خال عن التعرض لكمية المأمور به فليس فيه تعرض لعدد ، وليس هو موضوعا لآحاد الأعداد وضع اللفظ المشترك / أنظر ما في معنى هذا الكلام في المستصفى : ٢/٢ .

٢- وقال بعض الواقفية : انه يحتمل الفعل الواحد ويحتمل الكل . لكن يصرف الى الأقل الا بدليل.(١)

٣- وقال بعض الفقهاء : من أصحاب الشافعي(٢) - رحمه الله - انه يحمل على الدوام الا بدليل .

ويروون ذلك(٣) عن الشافعي - رحمه الله -

وهو قول بعض أصحاب الحديث من المتكلمين.(٤)

٤- وقال عيسى بن أبان(٥) : (إنْ كان فعلا له نهاية يمكن تحصيل جملته - فانه يقع على الكل حتى يقوم الدليل على الأقل، وان كان

---

(١) هو ما رجحه أمام الحرمين اذ الصيغة تقتضي إمتثال الفعل ، والمرة لا بد منها والزياده متوقف فيها الا بدليل فيحمل على الأكثر بحسب ما يقتضي الدليل من التكرار : أنظر البرهان : ١/ ٢٢٩ .

(٢) وهو محكي عن المزني : أنظر السرخسي : ١/ ٢٠ .

(٣) (ذلك) ساقطة من أوب .

(٤) هو رأي الاستاذ أبي اسحاق ، والمعتزلة ، ونقله الغزالي عن أبي حنيفة وهو رأي مرجوح لديه اذ المختار عنده انه للمرة / أنظر المنخول : ص ١٠٨ ، وتيسير التحرير : ١/ ٣٥١ .

(٥) هو عيسى بن أبان بن صدقه من فسا - بالقصر - مدينة من مدن فارس ، تفقه على محمد بن الحسن وعلى الحسن بن زياد ، وقد أخذ عنه القاضي أبو حازم عبد الحميد استاذ الطحاوي ، ولي قضاء البصرة عشر سنين، وكان اكثر أهل بغداد حديثا ، ألّفَ في الأصول كتاب اثبات القياس ، خبر الواحد ، اجتهاد الرأي ، الجامع وكتاب الحج ، توفي بالبصرة في محرم سنة ٢٢٠ أو ٢٢١ / أنظر الفوائد البهية : ص ١٥١ ، والفتح المبين : ١/ ١٣٩ .

فعلا[١] لا نهاية له - فانه يقع على الأقل دون الكل[٢]

٥- وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين : بأنه يقع على الفعل مرة فقط حيث انه مطلق الفعل[٣] لا من حيث انه مرة - حتى يقوم الدليل على الدوام .

٦- وذهب شيخنا أبى منصور - رحمه الله - أنه لا يعتقد فيه المرة ولا الدوام على طريق التعيين لكن يعتقد على الأبهام[٤] ، ويأتى الفعل على الترادف[٥] أحتياطا ، مالم يقم الدليل على أن المراد به الفعل مرة واحدة .

---

(١) (فعلا) ساقط من أوب .

(٢) مثال ماله نهاية معلومة : الطلاق فلو قال طلقى نفسك يحتمل نية الثلاث فى الأيقاع جملة واحدة ويحتمل نية التكرار ، .
ومثال ماليس له نهاية معلومة : صَلِّ وصُمْ ليس له نهاية معلومة فالمفين طلب الفرد منه خاصة .
وأنظر السرخسى : ١ / ٢٥ وهناك تجد وجه بيان ضعف هذا الرأى .

(٣) أى من حيث أن الفعل يتحقق ويحصل الأمتثال به فى مرة واحدة ، وبهذا الرأى يقول ابن حزم : الأحكام : ٣ / ٣١٦ ، والآمدى أنظر الأحكام : ٢ / ٢٢٥ ، وابن الحاجب ، أنظر المختصر : ٢ / ٨٢ ، والبيضاوى : أنظر شرح البدخشى والاسنوى : ٢ / ٣٤ .

(٤) أى يكون مفيدا طلب الماهية من غير اشعار بالوحدة والكثرة وهذا هو رأى الامام الرازى / أنظره مع أدلته فى المحصول : جـ ١ ق ٢ / ١٦٢-١٦٨ .

(٥) أى تكرار الأمثال كلما ذهب فعل حَلّ مثله مكانه .

وأستعمال لفظة التكرار ههنا لا يراد به حقيقة التكرار عند الفقهاء : - وهو عودة[١] عين الفعل الأول - ؛ لأنه لا يتحقق عند أكثر المتكلمين ، وأنما يراد به تجدد أمثاله على الترادف - وهو معنى الدوام في الأفعال عندهم.[٢]

وجه قول من ادعى التكرار:

الاستدلال بالدلائل السمعية ، والاستدلال بالوضع اللغوى ، والاستدلال بالأحكام اللغوية .

أما الأول :[٣]

١- فقوله تعالى : (وأَقِيمُوا الصَلاةَ . وآتُوا الزَكاةَ)[٤]

٢- وقوله تعالى : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُم الشَهْرَ فَلْيَصُمْه)[٥] ونحوها .

أن المراد بها التكرار والعموم بقدر الممكن الذى لا حرج فيه دون المرة الواحدة .

وفي آية الحج (وَلِلّهِ على النَاسِ حِجُّ البَيْتِ)[٦] قام الدليل على أن المراد به الفعل مرة .

---

(١) فى أ (عود) .

(٢) غرضه فى هذا : التفرقة بين التكرار والدوام : فالتكرار هو إعادة الفعل السابق . والدوام هو تجدد أمثاله . فأراد أن ينبه على أن المراد الدوام ، وأيّ تعبير يرد بلفظ التكرار فهو يعنى الدوام . اذ التكرار لا يتحقق فى الأفعال لأنها أعراض لا تبقى زمنين .

(٣) أى الاستدلال بالدلائل السمعية .

(٤) سورة البقرة آية ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ والنساء ٧٧ والنور ٥٦ والروم : ٣١ والمزمل ٢٠ .

(٥) سورة البقرة . آية : ١٨٥ .

(٦) سورة آل عمران . آية ٩٥ .

ونحن نسلّم أنه قد يحمل على المرة بدليل .

٣- وروى أنه لما نزلت أية الحج قال الأقرع بن[١] حابس : (أَلِعَامِنَا هذا يارسولَ اللّهِ - صلى اللّهُ عَلَيْكَ - أمْ للأبَدِ ؟ فقال - عليه السلام - للأبَدِ)[٢] .

وكان هو[٣] من فُصَحاء العرب ، فلو[٤] كان مدلول اللفظ لغة؛ هو المرة لجرى على ظاهر اللفظ حتى يجئ خلاف الظاهر بقول[٥] رسول اللّه - صلى الله عليه وسلم - ولكان لا يَسْأل[٦] .

---

(١) هو الأقرع بن حابس بن عقال التميمى ، قدم الى النبى - صلى الله عليه وسلم مع جماعة من أشراف تميم بعد فتح مكة ، وكان قد شهد فتح مكة وحنينا ، وحضر الطائف وشهد مع خالد بن الوليد العراق وفتح الأنبار واستعمله عبد الله بن عامر على جيش سيّره الى خُراسان فاصيب بِكُوْرَة واسعة من كُوَر بَلْخَ هو والجيش أنظر أسد الغابة : ١/ ١٣٠ .

(٢) رواه البيهقى - في السنن الكبرى : ٤/ ٣٢٦ بما يقرب من هذا اللفظ . والقائل سراقة بن مالك وليس الأقرع وقال : أخرجه البخارى ومسلم في الصحيح من حديث بن جريج ، وقد جاء بألفاظ أخرى في مسلم : ٢/ ٩٧٥ ، وابن خزيمة : ٥/ ١٢٩ ، وأبو داود ؛ بذل المجهود : ٨/ ٨٩٩ ، وابن ماجه : ٢/ ٩٦٢ ، والنسائى : ٥/ ٨٣ وغيرهم .

(٣) لفظ (هو) ساقط من ب .

(٤) فى النسخ (لو) بدون الفاء التفريعية .

(٥) فى ب (لقول) .

(٦) أى انها لو كانت للمرة لما سأل الأقرع عن التكرار فاحتمال التكرار هو الذى دعاه الى سؤال النبى صلى الله عليه وسلم .

وأنما سأل وأشكل عليه ؛ لأنه عَرَفَ : أنّ مدلول اللفظ التكـــرار، وعرف أن الحرج منفي في الدين ، فدَلّ أنه للتكرار في الأصـــل .

وأما الاستدلال بالوضع اللغوي -

وهو[١] أن صيغة الأمر وضعت لطلب الفعل بطريق الأختصـــار ومعناها تحصيل الفعل فكانت / دالة على المصدر المحذوف.[٢]

والمحذوف - لغة - والمذكور سواء .

والمصدر إسم جنس يتناول كلّ الجنس حقيقة وللبعْض[٣] مجـــازا كما في أسماء ،أجناس الأعيان[٤] . على ماذكر في باب العمـــوم ان شاء الله تعالى[٥] . ولأنه لا خلاف بيننا أنّ صيغة الأمر واســـم الجنس يقع[٦] على الكلّ بطريق الحقيقة - حتى لو نوى الثـــلاث في (طلّقِي نَفْسَك) ، وقوله (أنْتِ طالقٌ طلاقاً) لَصَحّ[٧] .

واذا كان الاسم متناولا للكل بطريق[٨] الحقيقة - فمن الضـــرورى تناولها للفرد بطريق المجاز.[٩]

---

(١) في النسخ (وهو)

(٢) و تقديره في (صَلّ) : صَلِّ صلاةً .

(٣) فقولك ضَرَبْتُ ضَرْبا يتناول جنس الضرب الا أن يكون صيغته للمـــرّة فيراد به البعض.

(٤) أسماء أجناس الأعيان مثل أَسَدٍ وذئب ، وكتاب.

(٥) كما سيأتي في بيان أقسام العام ص ٣٦٠

(٦) لو قال يقعان لكان أصح الا أن يقدر يقع كل منهما على الكل .

(٧) في ج وأ (صح) .

(٨) لأنه اسم جنس يتناول أكثر مايقع عليه جنس ذلك اللفظ .

(٩) فيصح أن ينوى الواحدة في العبارتين .

وأما الاستدلال بالأحكام اللغوية :-

فلأن صيغة النهى تحتمل على التكرار والدوام بالأجماع . فكذا صيغة الأمر ؟ لأن كل واحد ؛ منهما / موضوعة لطلب الفعل (ج / ٢٩)
الا أنّ الأمرَ طلبُ تحصيل الفعل ،والنهى طلب ترك الفعل .
فيكون وضع صيغة النهى للتكرار والعموم وضعاً - لصيغة[1] الأمر
دلالة . ؛ ولأنه يحسن استفسار المأمور من الآمر أنك أردت بأمرك
هذا الفعل مرة أو أكثر .

ولو كان موضوعا للفعل مرة لغة - لكان لا يحسن : كما اذا قال
: (اِفْعَلْ) مرة لا يصح الاستفهام .

وكذا يصح الاستثناء في الأمر بالفعل مطلقا - بأن قال : هُمْ
الا يوم السبت ،أو يوم الفطر ،ولو لم يكن محتملا للتكرار - ويكون[2]
موضوعا للفعل مرة - لما صح .

---

(١) خبر - يكون - أى صيغة النهى مستلزمة لصيغة الأمر دلالة أى
أنّ (لا تفعل) للتكرار والعموم في النهى ،وحيث أن النهى عن الشئ
أمر بضده ؛ فتكون دالة على الأمر
ومن ثم دلالة فتكون دالة على التكرار - أيضا - دلالة .

(٢) لو قال : (وكان) لكان أصح لأن جملة الحال الفعلية التى
فعلها مضارع مثبت يكون رابطها الضمير ،لا واو الحال .وفى هذه
الحالة تقدر ضميرا مبتدأ لتكون الجملة الفعلية خبرا عنه .
كما قال ابن مالك في خلاصته :

وذاتِ بدء بمضارع ثبت حَوَتْ ضميرا ومن الواو خلت
وذات واو بعدها أنو مبتد أ له المضارع أجعلن مسندا

كما اذا قال : صم يوما الا يوما ، وكما اذا قال : لفلان علـــيّ درهم الا درهما .(١)

وكذا يصح النسخ في الأمر بالفعل المطلق فلو(٢) كان مُوجَـــبُ الأمر هو الفعلَ مرةً - لما صح النسخ ؛ لأنه يؤدى الى البَـــداء(٣) ؛ اذ الفعل الواحد لا يجوز أن يكون حسنا وقبيحا في زمان واحـــد(٤) ،

وجه قول أصحابنا - رحمهم الله - ومن تابعهم :

الاستدلال بالمعقول اللغوى ، والاستدلال باستعمال أهـــل اللسان ، والاستدلال بنظائر صيغة الأمر من تصاريف الفعل .

أما الأول :- وهو أن الأمر : طلب الفعل لغة .

وحكمةٌ شرعا - وجوب الفعل .

وفائدته - هو الأداء في حق من أراد الله تعالى منه الفعـــل ، والامتناع (في حق)(٥) من أراد منه الترك .

---

(١) فلا يصح الاستثناء لأن الصيام قيد باليوم والاعتراف بالدرهم .

(٢) في النسخ (ولو) اذ الغاء أولى بالتفريع .

(٣) البَداء - محال على الله - وهو أن يأمر بحكم ثم يبدوا له أنه قبيح فيعدل عنه .

(٤) توضيح مراده : أن الأمر إنْ أريد به المرة لا يصح فيه النســـخ لأنه يرفع هذا الفعل الواحد وهو بداء ، أما اذا دل على التكـــرار فالنسخ جائز لأنه ينسخ الأفعال المتكررة لا أصل الفعل أى أنـــه يقطع التكرار فقط ، وهناك أدلة أخرى للقائلين بالتكرار ، راجعها في التبصرة : ص ٥٤٨ والمحصول : ص ١٠٩ ، والأحكام لابـــن حزم : ٣/٢١٨ ، وأصول السرخسى : ١/٥٢١ ، والمحصـــول : جـ١ ق٢/١٦٨ .

(٥) مابين القوسين ساقط من ب .

وهذا كله يحصل بفعل واحد ؛ فان اللفظ دال على الفعل .

فأما تكرار الفعل - فعبارة (١) عن أعداد الفعل . واسم (٢) الفعل لا يتناول العدد ؛ فان العدد أنما يعرف باسم موضوع للعدد أو للعموم ، ولم توجد صيغة اسم العدد ولا صيغة العموم .

وعند تكرار الفعل وتعدده - يحصل تكرار الفائدة ، واللفظ موضوع لأجل الفائدة لا لتكرار الفائدة .

وبيان ذلك : أن قوله : (أُدْخُلِ الدارَ) يدل على حركات تسمى بجملتها دخولا . فمتى وجد - يكون دخولا تاما .

فأما الدخول ثانيا ، وثالثا - من باب عدد الدَخلات - فلا يثبت الا باللفظ الموضوع للعدد .

وكذا قوله صُمْ ، أوصَلِّ - فالصوم شرعا : عبارة عن أمساك مقدر من أول النهار الى آخره ، والصلاة : عبارة عن أفعال معلومة ، فمتى أوجد بجِدّة يكون فعلا تاما ، ومابعد التمام الا العدد ، ولهذا اذا وجد منه الفعل مرة سمى الذات الذى وجد منها الفعل داخلا ، وصائما ، ومصليا ؛ فيكون عدد الفعل فضلا في حق صحة الاسم بكونه فاعلا - والفاعل لا يكون بدون الفعل . (٣)

---

(١) فى أوب (عبارة) .

(٢) يراد باسم الفعل هنا - لفظ الفعل ، لا اسم الفعل المعروف لدى النحويين مثل : صَهْ ، وَيْهْ .

(٣) أى بحصول الفعل مرة من الشخص يمكنا أن نصفه باسم الفاعل ولا يحتاج الى التكرار ، وهذا يدل على أن المراد بالأمر ايقاع الفعل مرة ليخرج الفاعل عن العهدة .

وأما استعمال أهل اللسان :

فإنّ مَنْ قال لعبده : (إسْقِ الأرضَ) ، أو قال : (إشْتَرِ الحمار) ، أو قال الرجل : (طَلِّقْ أمراتِي) يقع على الفعل مرة ، ولو نوى ثنتين لا يصح ؛ لأنه نوى العددَ ، ولفظُ الأمر لا يدلّ عليه لغة.(١)

ولو قال : (إشترِ لي عَبْدًا) ونوى شراء عبيد أو شراء بعد شراء - لا يصح(٢) .

وكذا لو قال : لعبده صُمْ يوما فصام يوما يكون ممتثلا أمره ، ولا يلزم زيادة عليه وان نوى .

فاذا كان لفظ الأمر في أستعمال أهل اللغة على ماقلنا - يجب حمل صيغة الأمر الواردة في الشرع على مايتعارفه الناس.

وأمّا الاستدلال بنظائره من تصاريف الفعل :-

فان الأمر أحد التصاريف المأخوذة من المصدر.

ثم الخبر - في الماضي ، والمستقبل ، ونعت الفاعل(٣) ، والمفعول . نحو قولهم ضَرَبَ ، ويَضْرِبُ ، وضَارِبٌ ، ومَضْرُوْبٌ - لا يدل على التكرار وضعا : فكذا قوله إضْرب يجب أن يكون هكذا ؛ حتى يكون موافقا لنظائره.(٤)

---

(١) فلو كان للتكرار لصح وقوع الأثنتين لانها ضمن العدد الدال عليه التكرار.

(٢) لأن لفظ الأمر لا يدل على التكرار ولفظ العبد يدل على الواحد فقط فمن أين يصح ارادة شراء عبيد ، أو عبد بعد عبد ؟ !

(٣) في النسخ (ونعت الفعل) والصواب ماثبتناه لأن ضارب المثال نعت للفاعل لا للفعل .

(٤) اذا أردت المزيد من أدلة من قال : أنه للمرة فراجع التبصرة : ص ٤٨ ، والأحكام لابن حزم : ٣/ ٣١٧ ، والمحصول جـ١ ق٢/ ٤٧١ .

ولا يلزم النهي حيث يتكرر - وهو من تصاريف الفعل - ؛ لأنّ ثَمّ التكرار ليس موجَبَ الصيغة على ما نذكر.

والجواب عن شبهاتهم:

أمّا التعلق بالنصوص فلا حجة(١) لهم فيها ؛ لأنّه ليس فيها بيان تكرار ودوام مع أن ظواهر النصوص متعارضة ؛ فإنّ في باب الحج يقتضي الفعل مرة.

فان قلتم/: ثمة(٢) قام الدليل - فنحن نقول في هذه الأوامر (ج/٣٠) كذلك. أما لا يلزمنا أنها(٣) لا تقع على الفعل مرة ؛ (فلأنا)(٤) إنما ندعي ذلك بموجب اللفظ لغة.(٥)

أما يجوز أن تثبت الزيادة على المرة بدليل فقد(٦) ورد من حيث التوقيف، والعقل.

أما التوقيف: - فما روى عن عبادة(٧) بن الصامت عن

---

(١) في النسخ (لا حجة) بدون الفاء.

(٢) أي في باب الحج قام الدليل على أن المراد به المرة وهو حديث الأقرع بن حابس.

(٣) أي النصوص. (٤) في النسخ (لأنا).

(٥) أي يقول الخصم إنّه النصوص كما أنه ليس فيها بيان تكرار كذلك لا تقع على الفعل مرة، فنقول إنا ندعي عدم دلالته على التكرار بموجب لفظ النص لغة.

(٦) في النسخ (وقد).

(٧) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي أبو الوليد، صحابي، من الموصوفين بالورع، شهد العقبة، وكان أحد النقباء، وبدرا، وسائر المشاهد، ثم حضر فتح مصر، وهو أول من وَلِيَ القضاء بفلسطين، ومات بالرملة أو بيت المقدس، روى ١٨١ حديثا اتفق البخاري ومسلم على ستة منها، وكان من سادات الصحابة توفي عام ٣٤هـ، أنظر الاعلام: ٣/٢٥٨.

النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ (إِنَّ اللَّه تعالى فَرَضَ خَمْسَ (ب/ ٢٥)
صلواتٍ في كُلِ يومٍ وليلةٍ)(١)

وقال الله تعالى : فى الصوم : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)(٢)

وأما الدليل العقلى:

ـ فلان العبادات وجبت اظهارا للعبودية ، أو شكرا للنِعَمِ ، وذلك يقتضى الدوام بقدر الممكن الا ماثبت العفو والاسقاط من صاحب الحق بفضله وكرمه على ما أراد ، والله أعلم .

وأما حديث الأقرع بن حابس : فهو كما يلزمنا يلزمكم فانه لو كان صيغة الأمر للتكرار لغة يجب(٣) أن لا يشكل عليه(٤) ولا يسأل ؟ وكل عذر لكم فهو عذرنا .

ثم نقول : إنما سأل ، لأنه عرف الأوامر فى سايرالعبادات موجبة للتكرار بمقادير معلومة ولم تقتصر على موجب اللفظ لغة . فقاس أمر الحج عليه . ثم أشكل عليه لزيادة مشقة فى الحج فى حق البعيد عن مكة فسأل لازالة إشكاله ببيان صاحب الشرع ـ صلى الله عليه وسلم .

قولهم: إِنَّ المصدر صار مذكورا ـ لغة ـ بذكر الأمر .

فالجواب من وجهين :ـ

أحدهما ـ أن لا نسلم بأَن المصدر يصير مذكورا لغة فى سائر تصاريف الفعل ، بل صيغة الأمر وحدها وضعتْ لطلب الفعل فى

---

(١) أنظر البخارى مع شرحه عمدة القارى ٨/ ٢٣٤ ، الا أن لفظ الحديث جاء : (إِنَّ اللَّهَ قد إفترضَ عليهم ...) .

(٢) سورة البقرة . آية : ١٨٥ .

(٣) لو قال (لوجب) لكان أصح .

(٤) أى على الأقرع بن حابس .

المستقبل ، وصيغة الماضى وُضِعَتْ للأخبار عن الفعل في الماضى .

وقولك : فاعل - اسم لذات قام به الفعل ؛

ولهذا قلنا : إنّ في قوله : (أَنْتِ طالِقٌ ، أو طَلّقْتُكِ) ونوى الثلاث - لا يصح .

لأنّ المصْدَر الذى يحتمل الواحد والكل غير مذكور - فلا تصح النية.(١)

وفي قول الرجل لأمرأته : (طَلّقِي نَفْسَكِ) تصح نية الثلاث ؛ لا لأنّ المَصْدَر صار مذكوراً لغة ، لكن صيغة الأمر وضعت لطلب الفعل في المستقبل - وللفعل كُلٌّ ، وفَرْدٌ ، وعَدَدٌ .(٢)

وصيغة الفعل تصلح دلالة على الفعل الواحد ، وعلى الكلّ . ولا تصلح دلالة على العدد ، ولكن عند الأطلاق يحمل على الفرد الذي هو الأقل لكونه متيقنا ، وتصح نية الكل .

ولو نوى الثنتين - لا يصح ؛ لأنها من باب العَدَدِ . وصيغة الفعل لا تتناول العَدَدَ .(٣)

والثاني : إنْ سلمنا أنّ المصدر صار مذكورا لغة وأنه اسم جنس بمنزلة اسم الجنس في الأعيان . ففيه(٤) اختلاف بين

---

(١) أى نية الثلاث لأنّ اللفظ جاء بلفظ اسم الفاعل في الأول وبلفظ الماضى في الثانى وكلاهما لم يذكر معهما المصدر المحتمل للثلاث فلم تجد النية موضعها .

(٢) فتصح نيةُ الكُلِّ والفَرْدِ في الفعل لاحتماله لهما بمجرد لفظ صيغة الفعل .

(٣) الا أن يقرن العدد معه لفظاً فنية الثنتين لا تصح لأنّ لفظ الفعل لا يحتمل العدد فلم تجد النية موضعها .

(٤) في النسخ (وفيه) والأصح ماذكرنا لأنه جواب إنْ الشرطية .

مشايخنا على ما نذكر في باب العموم[١] ان شاء الله تعالى .

والمختار : انه يقع على كل الجنس ان كان مُعَرَّفًا . واذا كان مُنَكَّرًا يقع على الأقل[٢] .

فعلى هذا قالوا : ان في قول الرجل : (أنت طالق طلاقا) فالمنكر يقع على الواحد في موضع الاثبات .

وكذا في قوله : (طلقي نفسك) ، لأن المصدر المنكر يصير مذكورا لا المعرف ، لأن التنكير أصل في الكلام ، وانما يصح نية الثلاث لما قلنا : انه كل الفعل[٣] لا باعتبار العدد .

وأما اذا قال : (أنت طالق الطلاق) - ان لم يكن له نية - يقع على الأقل بدلالة الحال[٤] ، لأن ايقاع الثلاث جملة مكروه فلا يمكن صرفه الى الكل بدلالة حال المسلم المتدين فيقع على الواحد الذي هو مسنون .

واذا نوى الثلاث يقع على كل الجنس ، لأنه نوى ما هو حقيقة كلامه .

واذا نوى الثنتين لا يصح ، لأنه بعض الجنس فلا يقع عليه الاسم حقيقة على ما نذكر .

---

(١) في بيان أقسام العام ص ٦١ ٣ والخلاف بين الحنفية قائم على اسم الجنس في الأعيان هل هو عام أم لا ؟ فكذا يجري الخلاف في اسم الجنس المصدر ومادام في المسألة خلاف فلا يقوم استدلال الخصم علينا بانه عام وانه للتكرار .

(٢) توجد في ج هنا لفظ (مجازا) ولم نثبتها لعدم الموجب لها .

(٣) أي هو جنس الفعل والجنس يطلق على كل أفراده لا باعتبار المصدر .

(٤) والا فالمصدر المعرف يقع على الجنس فاللفظ يحتمل الثلاث لأنه الجنس وهو الوحدة الكاملة ، الا أنه لما كان خاليا من النية صرف الى الأقل ، لأن المسلم المتدين لا يرتكب المكروه تحريما .

وأما النهي :- فثمة لا نسلم أنّ موجَبَ النهي هو وجوب الأنتهاء على التكرار والدوام لغة ، بل للأنتهاء مرة كالأمر سواء ، لكن صيغة النهي تقتضي مصدرا محذوفا منكرا كالأمر سواء : كأنه قال : صُمْ صَوْماً ولا تَصُمْ صَوْماً ، والنكرة في موضع الاثبات تخص . وفي /موضع النفي (١) تعم . (ج / ٢١)

كقولك : رأيت رجلاً ، وما رأيت رجلا بطريق الضرورة على ما نذكر في باب العموم (٢) ان شاء الله تعالى .

قولهم : بأنه يصح الاستفسار وانك اذا أردت به الفعل مرة .

فنقول : هذا الكلام مشترك الدلالة فان عندكم يحسن أن يقول : أردت به التكرار ، ولو كان مقتضاه التكرار يجب أن لا يحسن . (٣)

وكل عذر هو لكم فهو عذرنا ، وكل دليل هو في حد التعارض فلا يكون حجة . (٤)

ثم العذر للفريقين : (٥) أنه أنما يحسن ذلك (٦) طلبا لتأكيد العلم أو الظن .

---

(١) والنهي في معنى النفي فانه اذا تقدم النكرة أفادت العموم : أنظر حاشية البناني على جمع الجوامع : ١/٤١٣ .

(٢) في ص ٣٧٣ - ٣٧٤

(٣) أي لا يحسن الاستفسار .

(٤) أي فلا يستدل به من قبل الخصمين .

(٥) كأنه يوجه سؤالا : أنه اذا كان يدل على المرة أو التكرار فلماذا استفسر الأقرع بن حابس .؟

(٦) أي الاستفسار عن ارادة التكرار أو المرة للتأكيد - أي إنّ من يقول انا نعلم - كالحنفية أو نظن - كالاشعرية : انه يدل على المرة ، ولكنا نستفسر عن المرة للتأكيد ورفع احتمال التكرار - وكذا من يقول . إنّا نعلم أو نظن أنه للتكرار نستفسر عنه للتأكد ورفع احتمال المرة .

قولهم : انه يصح الاستثناء والنسخ وذلك لا يتحقق الا فيما لـــه دوام وعموم .

فنقول : إنما يجوز النسخ والاستثناء فيما قام الدليل على أنـــه أريد به التكرار والدوام حتى يكون النسخ بيانا : بأن المراد به بعـــض المرات ، فيكون الأستثناء إستخراجا للبعض .

فأما اذا كان الأمر مطلقا ولم يقم الدليل على أن المراد به الدوام . فلا(١) يجوز ورود النسخ عليه(٢) ـ كما اذا قام الدليل على أن المراد بـــه مرة واحدة لا يجوز النسخ ؛ لأنه يؤدى الى البَدَاء ـ تعالى الله تعالى عن ذلك ، وكذا في الاستثناء(٣) يكون تعطيلا للكلام لا استخراجـــا للبعض .

والثاني:(٤) ان الأمر المطلق اذا أتصل به الاستثناء أو النســـخ يستدل به على أنه اريد به التكرار لما(٥) قلتم : إنه لا يجوز الاســـتثناء / والنسخ في الفعل الواحد ـ فكان ورود الاستثناء والنسخ قرينـــة (ب/٢٦) الدوام والعموم .

---

(١) في النسخ (لا) بدون الفاء الرابطة .

(٢) في النسخ (عنه) وما أثبتناه أصح .

(٣) أي اذا قال : صم يوما واحدا الا يوما .

(٤) لم يقل قبلة (الأول أو احدهما) ـ حتى يقال هنا (الثاني) ولعله اعتبر الجواب على الاستثناء والنسخ ذا شقين أحدهمـــا هو قوله : (انما يَجُوز النسخ والاستثناء فيما قام . . .الخ) والثاني هذا .

(٥) في أوب (لِمَ) فما موصولة واللام تعليلية ـ وليست استفهامية .

ولا كلام في الأمر الذى اقترن به دليل العموم والتكرار . وانما الكلام في المطلق .[١] والله أعلم .

(١٠) مسألة

في : الأمر المعلق بالشرط والمضاف الى الوقت والمقيد بالصفة .

اختلف في هذه المسألة . .

من قال : إن الأمر المطلق لا يفيد التكرار[٢]

قال بعضهم : بأنه يقتضى التكرار عند تكرر الشرط[٣] ، والصفة[٤] ، والوقت .[٥]

وقال عامتهم : بأنه لا يقتضي الا بدليل .

إحتج من قال بالتكرار: بظواهر النصوص من قوله تعالى :

(أَقِمِ الصلاةَ لِدلُوكِ الشَمسِ الى غَسَقِ اللَيْلِ)[٦] .

وقال : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَهْرَ فَلْيَصُمْهُ)[٧]

---

(١) أى عن دليل العموم ، إذ نَ فالأمر المقرون بالاستثناء أو النسخ ليس محل الخلاف .

(٢) أما مَنْ قال بأنه يفيد التكرار فانه مع الشرط والصفة والوقت يفيده من باب أولى .

(٣) المراد بالشرط هنا ماعليه يقف تأثير الموثر سواء ورد بلفظ الشرط أم لم يرد نحو الأحصان الذى يقف عليه تأثير الزنا في وجوب الرجم : أنظر المعتمد : ١/ ١١٤ .

(٤) المراد بها ماعلق بها الحكم من غير أن يتناوله لفظ تعليل ولا لفظ شرط مثل (فَتَحْرِيرُ رقبةٍ مُؤمنة) ومثل والسارِقُ والسارِقَةُ . . أنظر المصدر السابق : ١/ ١١٥ .

(٥) مثل (أَقِمْ الصَلاةَ لدلوكِ الشَمْسِ) .

(٦) سورة الاسراء . آية : ٧٨ . وهذا مثال لتكرر الوقت .

(٧) سورة البقرة . آية ١٨٥ . وهذا مثال لتكرر الشرط .

وقال : (الزانِيَةُ والزَانى فاجلدُوا كلّ واحد منهما مائةَ جَلدَةٍ)(١)

وقال : (السَارِقُ والسَارِقة فاقطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)(٢)

فالاستدلال : أنّ التكرار ثبت في هذه الأوامر بتكرر الوقت، والشرط ، والصفة فيجب القول به .

والصحيح قولنا : وهو أنّ الأمر وحده لا يوجب التكرار على ما مرّ.(٣)

وكذلك الشرط وحده ، فإنّ أقال لامرأته : (إنْ دخلتِ الدار فانت طالق)(٤) . فدخلت مرة تقع طلقة واحدة ، ولو دخلت مرارا لا يقع شئ فلا يتكرر الحكم بتكرر الشرط وحده .

والعارض ههنا هو التعليق - وهو قِرَانُ الشرط بالأمر ، وأثره : هو منع إنعقاد العلّةِ الى أنْ يوجد الشرط عندنا .(٥)

وعند الخصم أثرُهُ : تأخير الحكم عن السبب مع أنعقاده شرعا(٦) وهذا لا يغير حكم الأمر والشرط عما كان فيبقى حكم الأمر والشرط

---

(١) سورة النور : آية : ٢ .

(٢) سورة المائدة . آية : ٣٨ ، والآيتان لتكرر الصفة .

(٣) في مسألة رقم (٩) من رأي الامام الماتريدى ص ١٦٨ .

(٤) مثال للشرط وحده .

(٥) ويترتب على هذا أن الشرط اذا وقع إنعقدت العلّة فيوجد الحكم مرة واحدة .

(٦) ويترتب على هذا أن السبب منعقد والشرط أخّرَ الحُكْمَ فاذا وجد الشرط وُجِدَ الحُكْمُ فاذا تكرر وجد أيضاً لأنّ العلةَ منعقدة لا تعلق لها بالشرط فيستمر تأثيرها كلما تحقق الشرط المؤخِرُ للحكم .

على ماكان قبل التعليق .

ولأنّ أهلَ اللسانِ كما استعملوا الأمر المطلق - ولم يريدوا به التكرار ؛ إستعملوا الأمر المعلّق بالشرط والمقيّد بالصفةِ ولم يريدوا به التكرار : فإنّ الرجل يقول لغيره : (طَلِّقْ أمرأتي إنْ دَخَلَتِ الدار) ويقول لعبده (اِشْتَرِ اللحم إنْ دَخَلْتَ السُّوْقَ) .

ويقول السلطان للجلّاد : أجلد فلانا الزانى اذا حضر عندك فانه لا يراد به التكرار بالاجماع ، وأوامر الشرع تحمل على ما يتعارفه أهل اللسان .

ولا يقال : بأنّ الشرط في معنى العلة ،

لأنا نقول ليس كذلك ؛ ولأن العلّة هي المؤثرة في الحكم فجاز أن يتكرر الحكم بتكررها .

أما الشرط ؛ فما يمنع انعقاد المؤثر (١) عن العمل لا غير ، فان كان المؤثرُ موجودا يعمل فيه بالمنع عن العمل وكونهِ (٢) سببا وعلةً للحكم . وان لم يكن (٣) فوجوده وعدمه سواء .

وفيما ذكروا من النصوص قام الدليل (٤) بخلاف ظاهر / الصيغة ؛ (ج / ٣٢)
على أنه قام الدليل عندنا على أن الوقت (٥) وشهود الشهر (٦)

---

(١) الذى هو العلة هنا .

(٢) أى بالمنع عن العمل وعن كونه سببا وعلة للحكم .

(٣) أى لم يكن المؤثر - وهو العلة - موجودا فوجود الشرط وعدمه سواء .
مثاله : وجود النصاب علة لوجوب الزكاة والحول شرط لذلك فاذا لم يوجد النصاب المؤثر فوجود الحول وعدمه سواء .

(٤) أي إن الصيغة بحد ذاتها لا تدل على التكرار الا أن التكرار حصل لدليل آخر .

(٥) فى قوله (لدلوك الشمس) .

(٦) في قوله (فليصمه) .

سبب الوجوب ، وكذا الزنا علة الوجوب . والحكم يتكرر بتكرر العلة (١) .

فمن ألحق الشرط بالعلة فلا بد له من دليل جامع : والله أعلم .

(١١) مسألة
في
حكم الأمر بأحد الاشياء غير عين (٢)

كما في قوله تعالى - في كفارة اليمين - : (فكفارته إطعام عشرة مساكين (٣) . . . الآية) .

---

(١) إذن فتكرر الحكم لا باعتبار كونه شرطا ووقتا وصفة : بل لأنها علة للوجوب فيتكرر الحكم بتكررها .

(٢) أى غير معين ويسميه بعض الأصوليين (الواجب المخير) .

(٣) سورة المائدة . آية : ٨٩ .

ومثل قوله تعالى : (فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره) المائدة . آية : ٩٥ .

ومثل قوله تعالى : (فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) البقرة . آية ١٩٦ . ومثل قوله صلى الله عليه وسلم في زكاة الأبل (ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الا جذعة فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين . . . الحديث) رواه البخارى وأحمد والنسائى وابو داود ، والدارقطنى ، وقال إسناده صحيح ورواته كلهم ثقات وأخرجه أيضا الشافعى والبيهقى والحاكم وقال ابن حزم في نهاية الصحة وصححه ابن حبان / أنظر نيل الأوطار ٤ / ١٨٢ .

أ- قال عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين :

بأن الواجب واحدٌ منها غيرَ عَيْنٍ ، والمأمور مخيّر في تعيين واحد منها فعلا ، ويتعين ذلك[١] باختياره فعلا .

وتكلموا في كيفية هذا القول :

أ- قال بعضهم[٢] : إنه واجب عند الله تعالى عَيْنا وان كان مجهولا في حق العباد فالله تعالى عالم بأنّ مَنْ عليه يختار ما الواجب عنده فيخيره ليستوا في الواجب.[٣]

وقال بعضهم : إنه للحال غير واجب عند الله تعالى وانما يصير واجبا عند إختيار العبد فعلا : كأنّ الوجوب عليه معلّق بشرط الاختيار أو عند سقوط خيار التعيين.[٤]

٤- وقالت المعتزلة : بأن الكل واجب على طريق البَدَل - على معنى أنه لا يجب تحصيل الكل ولا يجوز ترك الكل ، واذا أتى بواحد

---

(١) أى الواحد المأمور به .

(٢) ظاهر التقسيم يدل على أن المراد بعض الفقهاء والمتكلمين القائلين بأن الواجب واحد منها غير معيّن وقد نسب الأشاعرة هذا الرأى للمعتزلة ونسبه المعتزلة الى الأشاعرة . فسمى القول بالتراجم : أنظر جمع الجوامع مع حاشية البناني : ١٧٩/١ وتيسير التحرير : ٢١٢/٢ ، والمعتمد : ١٨٧/١ ، والاسنوى : ٧٧/١ .

(٣) وفي هذا الكلام نظرٌ لأنه ان كان معينا عند الله تعالى والله يرشده الى ما هو معين فما فائدة هذا التخيير اذ التعيين لا يجوّز ترك ذلك الواحد والتخيير يجوزه فيحصل التناقض: أنظر الاسنوى : ٧٤/١ .

(٤) وهذا هو الاوفق لبيان الواجب المبهم .

من الجملة يجوز له ترك الباقي اذ ما هو المقصود يحصل بالواحد.(١)

وهذه المسألة بيننا وبينهم فرع لمسألة أخرى(٢) وهو :

ـ أنّ التكليف يبنى على حقيقة العلم عندهم . دون السبب الموصل اليه، وإيجابَ واحد من الأشياء غيرُ عينٍ؛ تكليف بما لا علم للمكلف به؛ لأن الواجب مجهول حالة التكليف في حق المكلّف . فيكون تكليف ماليس في الوسع .

وعندنا : التكليفُ يبتني على سبب العلم لا على حقيقة العلم كما يبتني على سبب القدرة لا على حقيقة القدرة .

وههنا طريق العلم قائم وهو الأختيار ، فلا يكون تكليف العاجز.

وشبهتهم :

أنّ الأمر بأحدِ الأشياء على سبيل التخيير ،

إمّا أن يكون موجبه ثبوت الحكم في واحد منها عينا ، أو في واحد غير عين ، أو في الكل على سبيل الجمع ، أو على سبيل البدل .

---

(١) هو رأى أبي علي وأبي هاشم : أنظر ذلك في المعتمد : ١/ ٨٧.

(٢) حاصل هذه المسألة :

إن المعتزلة منعوا التكليف بما لا يعلمه المكلف واعتبروه من باب التكليف بما لا يطاق ، فايجاب واحد لا بعينه تكليف بواحد مجهول لا يعلمه المكلف فلا يجوز.

أما عند أهل السنة فالتكليف يتوقف على إمكان العِلْم بالشئ لا على العلم وتكليف واحد لا بعينه يجوز؛ لأنه بامكان المكلّف أن يعلم هذا الواجب المبهم تفصيلا المعلوم إجمالا ، لأنه مخيّر في اختيار الواجب .

لا وجه الى الأول[١] ،لأنه خلاف الصيغة[٢] وخلاف الاجماع[٣].

ولا وجه للثانى[٤] ، لأنه تكليف بما هو غير معلوم للمأمور وقت التكليف .

والتكليف باتيان المجهول - تكليف ماليس فى الوسع : وهو باطل .

ولا وجه الى وجوب الكل[٥] : بطريق الاجتماع[٦] ، لأنه خلاف الظاهر بالكتاب ،والاجماع : أيضا .

فتعين القول بوجوب الكل على طريق البدل[٧] ضرورة ، وأنه طريق مشروع موافق للاصول - وهو[٨] فرض الكفاية - من الجهاد ، وصلاة الجنازة ، ونحوها[٩] ،فانه يجب على الكل / بطريق البدل . (ب/ ٢٧)

حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقين فكذلك هذا[١٠].

---

(١) أى كون الحكم واحداً فيها معينا .

(٢) وهى الاتيان (بأو) التى هى حرف عطف يفيد التخيير والتخيير يتنافى مع تعيين واحد من المعطوفات .

(٣) اذ أجمعت الأمة - بما فيهم المعتزلة - على أنه لو أتى بواحدة منها اجزأته ،فلو كان الواجب معينا لما أجزأتْ أيّةُ خصلة منها بل تَعَيَّنَ فعل الواجب المعين .

(٤) وهو ثبوت الحكم في واحد غير معين .

(٥) وهو الوجه الثالث .

(٦) فى ب (الاجماع) .

(٧) وهو الوجه الرابع.

(٨) تفسير للأصول : ويعنى بذلك قياس الواجب المخير على فرض الكفاية .

(٩) نحو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ،وتعلم الحِرَفِ والصنائع المحتاج اليهما ،وحفظ القرآن عن ظهر قلب.

(١٠) اذا أردت المزيد من أدلة المعتزلة فراجع المعتمد : ١/ ٨٧-٩١ .

وجه قولنا : الكتاب ،والمعقول ،والأحكام.[١]

أما الكتاب : فقوله[٢] تعالى : (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مساكِينَ ... الآية)[٣]

ذكر بحرف أو ،وحرف (أو) متى دخل بين أفعال كان المراد به واحدا منها غير عين في الأخبار والايجاب جميعا .

نقول في الأخبار : جاءني زيدٌ أوعمر ويكون الجائي أحدهما .

وكذا في الايجاب :

اذا قال لرجل بع هذا العبد بألف درهم أو هذا العبد - يكون توكيلا ببيع أحدهما .

فمن قال : بأن المراد به الكلّ على طريق البدل فقد خالف موجَبَ اللغة .

وأما المعقول : - فهو[٤] أنّ الأمر بالأشياء على سبيل التخيير - صحيح بالاجماع حتى لو ترك الكل فإنّه يأثم .

فأما أن يكون أمرا بأحدهما عينا ،أو بالكل على سبيل الجمع، أو بالكل على سبيل البدل ،أو بأحدها غير عين .

ولا وجه للأول ،فان التخيير ثابت للمأمور ،ومع تعين الفعل المأمور به على سبيل الوجوب - لا يثبت التخيير.

---

(١) اذا أردت مزيدا من الأدلة ودفع أدلة الخصم - فراجع الأحكام للآمدي : ١/ ١٤٢-١٤٨.

(٢) في النُسَخ (قوله).

(٣) سورة المائدة . آية : ٨٩.

(٤) في النُسَخ (وهو).

ولا وجه للثاني ، فانه خلاف الاجماع ،اذ لا خلاف بين العلماء أنه لو أتى بواحد منها فانه يخرج عن عهدة الأمر.(١)

ولا وجه للثالث(٢) ، فان الوجوب انما يعرف بحدّه وأثره - وهو استحقاق الذم والملامة في الدنيا ،واستحقاق / العذاب في الآخرة. (ج / ٢٣)

ولو ترك المأمور الكل لا يأثم الا إثم ترك الواحد من الكفارات.

ولو أتى بالكل(٣) فانه لا يثاب الا ثواب فرض واحد . ويثاب بأداء الباقين ثواب التطوع ، ولو كان الكل واجبا - لكان الأمر بخلافه.(٤)

فان قلتم : إن(٥) حكم وجوب الكل على سبيل البدل هذا(٦) — فقد ناقضتم في حد الواجب - وهو ما يستحق به الذم والعقاب،(٧) وذلك لم يوجد في الكلّ .

فاذا بطلت هذه الوجوه تعين ما قلنا : انه أمر بأحد الأشياء غير عين .

---

(١) فلو كان الوجوب ثابتا في الكلّ لما خرج عن العهدة بواحد . والاجماع قائم على خروجه بفعل خصلة من خصال الكفارة.

(٢) وهو ايجاب الكل على سبيل البدل .

(٣) يتصور الاتيان بالكل دفعة واحدة: بأنّه اذا وَكّلَ ثلاثة أشخاص في كفارة اليمين واحداً للعتق واحداً للاطعام وواحداً للاكساء وفعلوا ذلك دفعة واحدة .

(٤) أى لو كان الواجب الكل لأثم على ترك كل واحد واثيب على فعل الكل ثواب الواجب.

(٥) في أ (فاذ) .

(٦) وهو أنه يأثم اثم ترك واحد بالترك ويثاب ثواب فرض واحد في الفعل .

(٧) اذ المفروض على رأيكم أنه واجب في الكل فاستحقاق الذم والعقاب ينبغي أن يقع على الكل .

وأما الأحكام :

فإنّ مَنْ أعتق إحدىٰ إمائه ، أو طلق إحدىٰ نسائه - لو كان هذا إعتاقا وتطليقا للكلّ على سبيل البدل ويكون خيار التعيين اليه - ينبغي أن لا يصح ؛ لأن العتاق والطلاق بعد وقوعهما في محل[1] لا يصح النقل عنه ولا علم له بالمعتقة والمطلقة .

كيف يصح البيان باثبات الخيار وفيه إحتمال أباحة الحرّة والأجنبية[2] ، وذلك باطل[3] . ؟ !!

وكذا اذا وكل رجلا ببيع إحدىٰ جاريتيه فباع أحداهما غير عين . على أن الخيار بين أن يمسك أحداهما ويدفع الأخرى الى المشترى ، أو المالك باع احدى أمتيه على هذا الوجه - فأنه يجوز[4] ، وفيه احتمال تسليم غير المبيعة لو كان الأمر على ما ذكرتم .

وكذا لو أتى المُكفّر بالكلّ جملة : بأن يعتق في الحال الذى يطعم ويكسو بنية الكفارة ، فان الكلّ ينفذ في ساعة واحدة .

---

(١) لأنه على تقدير من يقول انه للكل فالطلاق والعتاق وقع على الكل وكل واحدة محل للطلاق والعتاق .

(٢) فى النسخ (الحرة الأجنبية) ولا بد من ذكر الواو العاطفة ليكون لفظ (الحرة) للأمة المعتقة ولفظ (الأجنبية) للزوجة المطلقة .

(٣) لأنه اذا وقع الطلاق والعتاق على الكلّ فلا مجال للاختيار وقد يختار واحدة والطلاق والعتاق قد وقع على الاخرى فيستبيح الحرة والأجنبية .

(٤) أى بنفسه بدون توكيل .

فلو كان[1] الكل واجبا على طريق البدل

ـ وليس البعض بأولى من البعض . في هذه الحالة ـ ينبغي أن يكون الجميع عن الكفارة .

ومع هذا : الكفارة واحدة منها .

فعلم[2] أن الواجب واحد منها غير عين .

والجواب : عما ذكروا[3] من التقسيم[4] : فنقول :ـ

الواجب عندنا واحد من الأشياء غير عين :

قولهم : إن هذا تكليف بالمجهول ، فيكون تكليف ما ليس في الوسع.

فنقول : شرط صحة التكليف سبب العلم وطريقه ، لا حقيقة العلم ، كما أن من شرطه القدرة من حيث السبب[5] لا نفس القدرة الحقيقية[6].

وفي مسئلتنا : وجد سبب حصول العلم بالواجب عينا ـ وهو اختيار المكلف ـ فأنه اذا اختار المكفر أحد الاشياء الثلاثة وشرع فيه ، فيؤدي الواجب ـ والاختيار[7] بيده ـ فيكون تكليف القادر. لا تكليف ما ليس في الوسع.[8]

---

(١) في النسخ (لو) .
(٢) في النسخ (عُلِمَ) .
(٣) أي المعتزلة .
(٤) في ص١٨٧) اذ قالوا : إما أن يكون موجبه ثبوت الحكم في واحد منها عينا ، أو في واحد غير عين ، أو في الكل على سبيل الجميع أو على سبيل البدل .
(٥) أي حصول أسباب القدرة ـ من سلامة الآلات والجوارح وتوفر الأسباب.
(٦) لأن الحقيقة مقارنة للفعل ولا توجد قبل الفعل لذلك يصح التكليف باعتبارها بالمعنى الأول دون الثاني .
(٧) الواو واو الحال أي يؤدي الواجب في حالة حصول الاختيار بيده .
(٨) ويمكن أن يجاب : بأنه معلوم من حيث إنه واجب وهو أنه واحد من هذه الثلاثة وان كان مجهولا من حيث إنه معين لكنه ليس واجبا بهذا الاعتبار / أنظر فواتح الرحموت: ١٦٧/١

ولا يقال : بأنه لا يمكن القول بالتخيير مع القول بوجوب أحدهما غير عين ؛ لأنه يكون تخييرا بين الواجب وغير الواجب (١) وانه يتضمن اباحة ترك الواجب فيكون فاسدا - كالتخيير بين أداء الظهر وبين التطوع ،

لأن - عند بعض مشايخنا (٢) : أنما يجب عند الاختيار لا قبله ويكون إختياره عَلَمًا على الوجوب ، فلا يكون تخييرا بين الواجب وغير الواجب .

وعلى قول الآخرين (٣) : من مشايخنا : لا يلزم ، لأنه اذا كان في علم الله تعالى أنه يختار الواجب لا محالة - وكان أختياره عَلَمًا على تعيين الواجب في حق المكلف من الأصل - فالله تعالى يرشده الى ما هو الواجب عنده فلا يكون اختياره متضمنا ترك الواجب . وانما لا يجوز التخيير بين الواجب وغير الواجب ، لاحتمال أنه ربما يختار غير الواجب فيتضمن ترك الواجب ، وهذا المعنى معدوم ههنا .

ولا يقال : بأنه اذا ترك الكُلّ يأثم : بأن مات قبل الفعل . ولو صار واجبا عند الأختيار ينبغي أن لا يأثم ، لأنه لم يوجد ترك الواجب .

---

(١) أي اذا كان الواجب واحدا لا بعينه تكون الخصال الباقية غير واجبة ويكون التخيير بين واجب وغير واجب وبالتالي يكون الواجب جائز الفعل والترك لأنه ان شاء فعل الواجب وان شاء فعل غير الواجب بموجب التخيير .

(٢) وهم القائلون أنه غير واجب عند الله تعالى ويصير واجبا عند اختيار العبد ، راجع ص ١٨٦ .

(٣) هم القائلون أنه واجب معين عند الله ومجهول في حق العبد .

هذا[١] لا يلزم على قول الفريق الثاني ،لأنه واجب[٢] لكونه متمكنا من الأداء بواسطة الاختيار .

وعلى قول الفريق الآخر لا يلزم - أيضا لوجهين :-

أحدهما - انا لا نقول : بأنه يأثم بترك الواجب - وهو الكفارة / وانما يأثم بترك الأختيار الذى هو واجب[٣] عليه علما على وجوب الكفارة . (ب/ ٢٨)

والثاني - أنّ الوجوب إنما تعلق باختيار واحدة منها بشرط أن لا يفوت عن العمر كما اذا كان مطلقا عن الوقت ،فاذا صار الى حال لو لم يختر يفوت الفعل - بأن حكم عليه بالموت بعده - يتعين / عليه الوجوب في ذلك الوقت في واحد منها الذى هو الأيسر عليه باختلاف الأحوال فاذا لم يختر الى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب في الأيسر في الحال فيأثم بترك ذلك ،لقيام الوجوب عليه مع القدرة على الاداء . (ج/ ٣٤)

<u>وأما فرض الكفاية :</u>

فبعض[٤] مشايخنا قالوا : لا فرق بين المسألتين ،فانه ثمة يجب على طائفة قدروا على الدفع غير عين[٥] .

---

(١) هو علة قوله (لا يقال) ولو قال :لأن هذا لا يلزم - لكان أوضح

(٢) فيأثم بتركه لأنه ترك للواجب.

(٣) في ج (وجب) .

(٤) في النسخ (بعض) .

(٥) أي ان واجب الكفاية يجب على بعض القادرين على دفع ذلك الواجب أو عمله وبدون تعيين ذلك البعض الذى سيقع منه الفعل .

وبعضهم فرقوا وقالوا : ثمة لا يمكن الأيجاب على المجهول فوجب على الكل بطريق الأجتماع ثم يسقط عن الباقين بأداء البعض ، لحصول المقصود .

وههنا أمكن القول بالا يجاب ، لأنّ مَنْ عليه الواجب مُتعيّنٌ لكن الواجب مجهول ، وجهالة الواجب لا تمنع[1] من تحصيل المقصود اذا كان له طريق الوصول ، فهو الفرق بينهما .[2]

- (١٢) مسألة -
في
(أجزاء المأموربه)

الأمر هل يدل على أجزاء الفعل المأمور به وعلى خروج المأمور عن عهدة الأمر اذا أتى بالمفعل المأمور به على الوجه الذى أُمِرَ به من غير خلل .[3]

---

(١) في جـ و ب (لا يمنع) بالياء .

(٢) الفرق : هو : أن فرض الكفاية : المبهمُ المكلّفُ . والواجبَ المخيَّرَ : المبهَمَ : الواجبُ لا المكلَّفُ ، اذ المكلف معروف وهو الحانثُ في خصال الكفارة . .

(٣) يفهم من هذا الشرط مايلى :

١ـ اتفق العلماء على أنّ الأتيان بالمأمور به على الوجه الصحيح يدل على الأجزاء ـ بمعنى الامتثال .

٢ـ واتفقوا على عدم سقوط القضاء فيما اذا إختل شرط أو ركن من المأمور به .

٣ـ بقى ماذا أتى بالمأمور به على وجه الكمال هل يدل الأمر على الأجزاء ـ بمعنى سقوط القضاء أم لا بد من دليل آخر يدل عليه ؟ خلاف بين العلماء كما سيبين المصنف .

فقال عامة الفقهاء : بأنه يدل على الأجزاء.(١)

وقال بعض المعتزلة(٢) : لا يدل على الأجزاء ،وأنما يثبت الأجزاء بدليل زائد وراء الأمر .

وحاصل الخلاف : في تفسير الأجزاء(٣)،والجواز ، والصحة في العبادات .

فعندنا - هو حصول الأمتثال بأتيان ماأمر به على الوجه الذى أمر به ثم سقوط وجوب الأعادة في الوقت المعين وسقوط القضاء في وقت آخر بناء عليه ؛

فان أدا معلى وجهه لا يجب القضاء ، لوجود الأداء .

واذا تركه(٤) في وقته المعيّن ،أو أتى به مع نقصان فاحش - حتى الْحِقَ بالعدم-يجب عليه الأعادة في الوقت ،أو القضاء خارج الوقت.(٥)

---

(١) أى حصول الامتثال بفعل المأمور به .

(٢) هو قاضى القضاة عبد الجبار ومتبعوه ،وأبو هاشم وأتباعه أنظر المعتمد : ١/ ٩٩ ،والأحكام للآمدى : ٢/ ٢٥٦ ، والمحصول : جـ١ ق٢/ ٤١٥ .

(٣) الأجزاء له معنيان :

أحدهما - أن الاتيان بالمأمور به كاف في سقوط الأمر وخروج المكلف عن العهدة وذلك اذا أتى به مستجمعا لجميع الأمور المعتبرة فيه

ثانيهما - أن المراد به سقوط القضاء .

والأول أصح لأن الثانى ينقض بمن صلى مع خلل ثم مات فان فعله لم يكن مجزئا مع عدم وجوب القضاء : أنظر المحصول جـ١ ق٢/ ٤١٥ ، والمستصفى ٢/ ٢١٢ والأحكام للآمدى ٢/ ٢٥٦ ،والمعتمد ١/ ٩٩ .

(٤) فى ج و ب (ترك) .

(٥) أنظر المعتمد : ١/ ١٠٠

وعندهم تفسير الأجزاء والجواز - هو سقوط القضاء عنه ، وذلك لا يعرف الا بدليل زائد .(١)

وجه قولهم : إنّ حصول الأمثال لا ينافي وجوب القضاء ، فانّ من جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه - يجب عليه المُضيّ في الحج ويكون ذلك طاعة(٢) ويعد ممتثلا(٣) للأمر ومع ذلك يلزمه القضاء في السَنَة القابلة ،

وكذا من صَلى في آخر الوقت على ظن أنه توضأ بماء طاهر ثم ظهر أنّ الماء نجس فانه يجب عليه القضاء .

وما صلى على ظن الطهارة يكون مأمورا به ، حتى يثاب عليها . ولو ترك مع التحرى على الطهارة يأثم ؛

ولأن النهى عن الفعل الشرعى لا يدل على الفساد ؛ حتى لو صلى في الدار المغصوبة تقع مجزئة ، فاذا كان النهى (عن الفعل الشرعى)(٤) لا يدل على الفساد - فالأمر لا يدل على الجواز .(٥)

وجه قولنا : وهو(٦) أن المأمور - اذا أتى بالفعل المأمور

---

(١) أنظر المرجع السابق : ١ / ١٠٠ - فالأمر لا يدل على اجزاء فعل المأمور به في نفسه .

(٢) أى مضيّه في الحج الفاسد يثاب عليه لحصول الأمتثال مع أن القضاء واجب عليه بدليل آخر غير دليل الأمر بالحج .

(٣) في أ و ب (فمثلا) .

(٤) مابين القوسين ساقط من أوب .

(٥) اذا أردت مزيدا من الأيضاح في هذه الأدلة مع مناقشتها فراجع فواتح الرحموت . شرح مسلم الثبوت : ١ / ٣٩٤ ، والمحصول جـ١ ق ٢ / ٤١٧-٤١٩

(٦) لو قال : هو لكان أصح لأن الجملة خبر (وَجْه) ولا موجب لوجود الواو الا أن يُقَدَّرَ خبرا للمبتدأ فتكون الواو إستئنافية وهكذا في نظائر هذا في جميع الكتاب .

به على الوصف ~~الواجب~~ الذى أمر به ومع وجود شرائط الصحة - لو لم يسقط عنه القضاء ولم يخرج عن عهدة الأمر - يبقى تحت التكليف أبدا - وهو تكليف ما ليس في الوسع - (١)

وأما الحج : اذا فسد فلا (٢) يحكم بجواز ما أمر به ؛ لأنه لم يؤده على الوصف الذى أمر به فبقى تحت الأمر فيجب عليه في السنة القابلة حجا صحيحا خاليا عن الجماع .

فأما الفاسد : (فقد أُمِرَ (٣) بالمضى فيه بأمر جديد على وجه النقصان ، لكون الأحرام لازما شرعا ، فاذا أتمه يخرج عن هذا الأمر أيضا ؛ لأنه أتى به على الوجه الذى أمر به مع (٤) الفساد - أى مع النقصان .

وفى الصلاة بغير طهارة لا نقول : بأنها مجزئة ، لأنه ظهر أن الماء نجس والواجب عليه الوضوء بالماء الطاهر حقيقة بطريق التحري والاجتهاد - والمجتهد يخطئ ويصيب عندنا - فمتى ظهر أنه نجس تبين أنها غير مجزئة ؛ لعدم الطهارة حقيقة فبقى تحت التكليف ، لكن لو مات لا يؤخذ به ، لأنه معذور ، لأتيانه بجميع ما في وسعه . (٥)

---

(١) لأنه كلما أداه مع شرائطه وأركانه بقي في ذمته القضاء على رأيكم وهذا يؤدى الى استمرار تكليفه بذلك الأمر وعدم خروجه عن عهدته . وهذا محال ، ولا يجوز التكليف بالمحال .

(٢) فى النسخ (لا) .

(٣) فى النسخ (أمر) وما أثبتناه أصح .

(٤) فى ب (على) .

(٥) اذا أردت مزيدا من الأدلة مع مناقشتها فراجع : المعتمد : ١/ ١٠٠ ، والمحصول : جـ١ق٢/ ٤١٥ - ٤١٧ ، وفواتح الرحموت: ١/ ٣٩٣-٣٩٤ .

وما قالوا : إنّ النهى لا يدل على الفساد - فليس كذلك بل يدل على فساد المنهيّ .

وانما يجوز الصوم والصلاة اللذان[1] أضيف النهى اليهما كالصلاة في الأرض المغصوبة ، وصوم يوم النحر - على تقدر أنهما مشروعان غير / منهي عنهما . لا أنّ الجواز والمشروعية ثابتان[2] مع قيام النهى . (ج / ٣٥)

هذا هو المذهب الصحيح على ما نذكر في باب النهى ان شاء الله تعالى .[3]

- (١٣) مسألة -

الأمر بالشئ هل يدل على وجوب ما لا يصح الا به .؟[4]

نقول : إنّ الأشياء التى لا تصحّ العبادة والفعلُ المأمور به الا معها على قسمين :-

١- منها - ما لا صحة للمأمور به الا بتحصيلها من غير أن يكون طريقا ووسيلة اليه .

٢- ومنها - ما يكون طريقا ووسيلة اليه : بأن كان سابقا عليه أو مقارنا[5] له .

---

(١) فى النسخ (التى) .

(٢) فى النسخ (ثابت) وما أثبتناه أصح .

(٣) في فصل فى بيان أقسام النهى من ص ٣٢٧ - ٣٢٥ .

(٤) ويقاس على هذا أن أمر الندب هل يدل على ندب ما لا يتم الآية كالأمر بزيارة الأقارب البعيدين . هو أمر باستعمال واسطة النقل لتحملهم اليهم .

(٥) فى أوب (ومقارنا) .

أما القسم الأول :

نحو الأمر بستر الفخذ فيكون أمرا بستر شئ من الساق ، لأنه لا يتميز أحدهما من الآخر ، وكالأمر بغسل الوجه يكون أمرا بغسل شئ من الرأس ، لأنه لا يمكن الا به (١) ، ونحو الأمر بالامتناع عن استعمال الطاهر ؛ لاختلاط النجس به ، والأمر بالامتناع (٢) عن العبادة لمجاورتها المعصية كالصلاة / بالأرض المغصوبة ، (٣) (ب/ ٢٩)

وهذا لأن الأمر لما ورد بتحصيل ذلك الفعل مطلقا لا يتحقق بتحصيله على الكمال الا بتحصيل غيره - وفي وسعه تحصيله (٤) - كان أمرا به ضرورة العمل باطلاقه .

أما القسم الثاني : فنوعان :

أحدهما : ماليس في وسع المكلف تحصيل العمل باطلاقه - نحو الطريق والوسيلة ، والقدرة من حيث الأسباب : كسلامة الجوارح ، وسلامة العقل في العبادات. (٥)

وفي هذا لا يكلف المرء بالفعل ، حتى لا يكلف الأعمى والمقعد بالفعل (٦) ، لانعدام الآلة وليس في وسعهما تحصيلها (٧) ؛ لأنه تكليف ماليس في الوسع.

---

(١) هذان مثالان لما لا يمكن استيفاء العبادة الا بفعله : أنظر المحصول : جـ١ ق ٢ / ٣٢٥ .

(٢) في ب (بامتناع) .

(٣) هذان مثالان للترك ، الا أنه أعتبر الامتناع فعلا مامورا به لذلك مثل به للأمر بالفعل . أنظر المحصول : جـ١ ق ٢ / ٣٢٦ .

(٤) الجملة معترضة حاليه .

(٥) سبق أن أوجزنا نبذة عن معنى القدرة في أول مبحث العزيمة ص٨٠ ، وذكرنا الخلاف بين أهل السنة والجماعة ، وبين المعتزلة في كونها صفة على الفعل أو مقارنة له .

(٦) أي الفعل المتوقف حصوله على البصر أو على القدرة على القيام ، أما مالا يتوقف عليهما - فهما مكلفان به .

(٧) أي تحصيل الالة - كالبصر والقدرة على الوقوف والمشي .

وعلى هذا قالت المعتزلة : إنّ القدرة الحقيقيةُ يجب أن تكون سابقة على الفعل ، حتى لا يكونَ تكليف ماليس في الوسع ، لأنه ليس في وسع المكلّف تحصيل القدرة الحقيقية عند الفعل كما في القدرة من حيث الأسباب.(١)

الا أنا نقول :(٢) وجود القدرة الحقيقية لأجل وجود الفعل ، واذا كانت القدرة من حيث الأسباب ثابتة سابقة على الفعل ؛ فالقدرة الحقيقية توجد عند الفعل لا محالة باجراء الله العادة في حق من أراد منه وجود الفعل فَتَوَجَّهَ التكليفُ وان لم يكن تحصيل القدرة في وسع المكلف .

---

(١) خلاصة القول : أن القدرة عند المعتزلة يجب أن تكون أسبق من التكليف بالفعل ، حتى لا يرد التكليف على عاجز ليس في وسعه تنفيذ ماأمر به ، وفي هذه الحالة لا يكون الأمر دالا على إيجادها ؛ لأنها ليست بوسع المكلف كما هو الشأن في القدرة التي هي سلامة الأسباب عند أهل السنة .

(٢) إن أهل السنة والجماعة يطلقون لفظ القدرة على معنيين :
أحدهما ـ سلامة الأسباب ، والجوارح ، والآلات ، وجواز التكليف يعتمد على وجودها لأنها سابقة على حصول الفعل .
ثانيهما ـ القوة التي يحصل بها الفعل وهذه تكون مقارنة للفعل ـ لا كما يقول المعتزلة : إنها سابقة عليه ـ اذ هي عرض والعرض لا يبقى زمانين ، فالقول بلزوم وجودها قبل الفعل يستلزم خلو الفعل عن وجودها معه وهو محال .

فأما القدرة من حيث الأسباب - فما[1] أجرى[2] الله تعالى العادة على تخليق السلامة في أعضاء المقعد والأعمى ، فلا يتوجه التكليف بدونها ؛ حتى لا يكون تكليف ما ليس في الوسع ، حتى لو ثبت - بقول نبي من الأنبياء - عِلْمُ وجود سلامة البنية ، ووجود البصر ، وزوال العمى عند الفعل[3] - يجوز التكليف به[4] وان لم يكن في وسعهما تحصيلها[5] ؛ لحصول العلم بوجودها بقول الصادق[6] ،

وأما القسم الثاني :-

فهو[7] ما يكون وسيلة وطريقا الى تحصيل الفعل وفي وسع المكلف تحصيله .

وهو على نوعين :-

أحدهما - أن يكون الأمر بالفعل معلّقا بوجود ذلك الشئ - كما لو قال المولى لعبده : إصْعَدِ السطحَ إنْ كان السلم منصوبا . يجب عليه الصعود (وان لم يكن[8] لا يجب عليه نصب السلم ، لأن المعلّق بالشرط لا حكم له قبل الشرط فاذا لم يجب الصعود)[9] عند عدم[10] الشرط - فلا يجب عليه ما هو من ضرورات الخروج عنه .[11]

---

(١) في النسخ (ما) . وهي ناقصة

(٢) في أوب (أجر) .

(٣) في ب (العَقل) .

(٤) أي بالفعل .

(٥) أي سلامة البنية . . الخ .

(٦) وهو النبي المعصوم من أن يخبر بشئ لا يقع ولا يكون .

(٧) في النسخ (وهو) .

(٨) أي أن لم يكن السلم منصوبا لا يجب عليه نصبه، وبالتالي لا يجب عليه الصعود أيضا لتعليقه على وجود نصب السلم ولم يوجد الشرط .

(٩) ما بين القوسين ساقط من ب .

(١٠) (عدم) ساقطه من ب .

(١١) أي عن عهدة الأمر .

والثاني - أن يكون الأمر مطلقاً (١) بأن قال المولى لعبده : أصعد السطح . فانه يجب عليه الصعود إن كان السلم منصوبا .

وان لم يكن يجب عليه نصب السلم اذا كان متمكنا من نصب السلم .

- بأن كان حاضرا تمّة وله قدرة نصبه (٢) ويجب عليه الصعود .

بناء عليه ؛

لأن حكم الأمر المطلق : هو تحصيل المأمور به على كل حال عملا باطلاقه . ولا يمكنه على جميع الأحوال الا بتحصيل ما هو من ضروراته ووسائله وفي وسعه ذلك فيجب عليه (٣) .

ولهذا قلنا : إنّ الأمر بالحج في حق المستطيع وان كان مطلقا عن السعي والأمر بالجمعة كذلك - يجب عليه السعي اذا كان لا يتصور الأداء بدونه كما قلنا .

---

(١) أى غير مقيدا بالشرط .

(٢) فى ب (نصب) .

(٣) خلاصة مسألة (المقدور الذى لا يتم الواجب الا به هل هو واجب بوجوبه أم لا ؟) : هو إما أن يكون جزءً منه ، أو سببا ، أو شرطا له .

١- اتفق الاصوليون : بأنه اذا كان جزأ من الواجب فانه يجب بوجوبه - كالركوع للصلاة .

٢- كما إتفقوا : على أنه ان كان سببا أو شرطا غير مقدورين للمكلف كحضور الأربعين في عدد الجمعة على رأي من يقول به أو الثلاثة على من يقول بها - إتفقوا على أنه لا يجب بايجاب الواجب .

٣- كما إتفقوا على أن الشرط والسبب إن كانا مقدورين وكانا مقدمة وجوب ووجود : بأن توقف وجوب الواجب وجوده عليه - وهو الواجب المقيد - كأن قال له اصعد السطح إن كان السلم منصوبا اتفقوا على عدم وجوب نصب السلم ان كان غير منصوب ، ويجب الصعود ان كان منصوبا .

٤- واختلفوا : فيما اذا كانا - الشرط والسبب - مقدوين ولم يقيد الواجب بهما - أى الواجب جاء مطلقا . كان قال له : اصعد =

- (١٤) سمـــــألة -

الأمربالفعل هـل هو نهى عن ضده ؟ والنهى عن/ الفعل هل هو أمر بضده ؟ (ج/ ٣٦)

= السطح أو صَلِّ ، أو حُجَّ بدون التقيّد بنصب السلم ، والوضوء والسفر ، هل الأمر بذلك يوجب الأمر بالمقدمات أم لا ؟
اختلفوا على مذاهب :
المذهب الأول - أنها تجب بوجوبه مطلقا سواء كانا - السبب والشرط - شرعيين - كحولان الحول والوضوء ، أو عقليين - كالنظر للعلم وترك ضد الواجب لحصوله ، أو عاديّين - كحزّ الرقبة للقتل وغسل جزء من الرأس لغسل الوجه - وهو ما قال به المصنف وهو الراجح ، اذ الواجب متوقف عليه / راجع الدليل في الأحكام للآمدى : ١/ ١٥٨ .
المذهب الثانى - عدم الوجوب مطلقا ، لأن الآمر ساكت عنه . أنظر شرح جمع الجوامع للمحلي : ١/ ١٩٤ ، وتيسير التحرير : ٢/ ٢١٥ .
المذهب الثالث : وجوب السبب المطلق وعدم وجوب الشرط المطلق ، لأن ارتباط السبب بالمسبب أشد من ارتباط الشرط بالمشروط / أنظر جمع الجوامع مع شرحه للمحلى : ١/ ١٩٤ .
المذهب الرابع : أن كان شرطا شرعيا يجب وان عقليا أو عاديا لا يجب وهو ما قاله امام الحرمين ، ورجحه ابن الحاجب : أنظر ذلك مع الأدلة في مختصر بن الحاجب : ١/ ٢٤٥ ، وجمع الجوامع : ١/ ١٩٤ ، والبرهان : ١/ ٢٥٧ .

هنا فصـــلان :-

أحدهما - الأمر بالفعل[1] هل هو نهي عن ضده ؟

والثاني - النهي عن الفعل هل هو أمر بضده ؟

أما الأول :-

قال عامة مشايخنا وأصحاب الحديث : إن الأمر بتحصيل الشيء يكون نهيا عن ضده - اذا كان له ضد واحد - كالأمر بالأيمان ونحوه. وان كان له أضداد - كالأمر بالقيام فإن له أضدادا من القعود ، والركوع والسجود ، والاستلقاء ونحوها :

---

(١) أي المعين والفوري لا الأمر بواحد مبهم من أشياء ولا على التراخي أنظر الأحكام للآمدي : ٢/ ٢٥١ ، ومختصر ابن الحاجب: ٢/ ٨٥ ، وجمع الجوامع : ١/ ٣٨٥ ، وتيسير التحرير : ١/ ٣٦٢ .

خلاصة الخلاف في المسألة .

هل الأمر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء أمر بضده ؟ أو هل يقتضي أحدهما ثبوت الآخر ؟

١- ذهب المعتزلة - الى عدم ذلك لأنهم أعتبروا الأمر لفظ (افْعَلْ) والنهي لفظ (لا تَفْعَلْ) ، وأنكروا الأمر النفسي - بناء على مذهبهم في إنكار الكلام النفسي - ومابين اللفظين من التضاد : لا يسمح بحمل أحدهما على معنى الآخر.

٢- وأما أهل السنة - القائلون بالأمر النفسي - فقد اختلفوا بينهم الى مايأتي :

أ - فذهب الامام الغزالي وامام الحرمين الى عدم ذلك ، وذلك لأن الأمر يقتضي المأمور به فقط . وترك الضد يقع بضرورة الجبلة ، اذ قد يذهل عنه الآمر ، أنظر المنخول ص ١١٤ ، والبرهان : ١/ ٢٥٠ . وأما غيرهما فقد جوزوا ذلك ولكنهم اختلفوا في وجه الدلالة.

ب - فذهب الأمام الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني في أول أقواله : الى أن الأمر بالشيء هو نهي عن ضده (فأفْعَلْ) هي دالة على طلب =

اختلفوا فيما بينهم :

قال بعضهم : يكون نهيا عن الأضداد كلها .(١)

وقال بعضهم : يكون نهيا عن واحد من الأضداد غير عين .(٢)

ثم قال بعض أصحاب الحديث : هذا في الأمر الذي هو أمر ايجاب وأما أمر الندب - فلا يكون (٣) نهيا عن ضده .

= الفعل وعلى الكف عن ضده بناء على تجويزهما التكليف بما لا يطاق فيجوز التكليف بفعل الأمر وبضده / أنظر جمع الجوامع: ١/ ٣٨٥، والأحكام للآمدي : ٢/ ٢٥٢ ، وهو الذي مشى عليه المصنف الا أنه لم يبن على جواز التكليف بالمحال بل على أنه لا تضاد بين الأمر والنهي باعتبار اختلاف الجهة على ما سيذكر.

ج- وذهب الآمدي والباقلاني - في قوله الآخر الذي رجحه - الى أن - الأمر بالشئ نهي عن ضده إستلزاما وليس عين الأمر هو الدال على النهي سواء كان الأمر للايجاب أو للندب وقد نسبه المصنف الى العامة .

د- وهناك مذهب ثالث نسبه المصنف الى بعض أصحاب الحديث أنه خاص في أمر الوجوب دون الندب ، وقد سبق أن ذكرنا أنه للأشعري ومن تابعه ، أنظر الأحكام للآمدي : ١/ ٢٥٢ ، وجمع الجوامع : ١/ ٣٨٧ ، ومختصر المنتهى : ٢/ ٨٨ .

(١) نسبه ابن الهمام الى عامة العلماء من الشافعية والحنفية والمحدثين أنظر تيسير التحرير: ١/ ٣٦٢ .

(٢) هذا الرأي استبعده ابن الهمام : أنظر المرجع السابق : ١/ ٣٦٣ .

(٣) في النسخ (لا) وهو قول الأشعري ومن تابعه ، أنظر المسوده : لآل تيميه ص ٥٠ .

وقال عامتهم : بأنّ الأمر بالفعل يكون نهيا عن ضده مطلقا (١).

لكن على حسب الأمر : إن كان أمر ايجاب يكون النهي عن ضده نهي تحريم ، وان كان أمر ندب يكون نهيا عن ضده نهي ندب (٢) حتى يجب الامتناع عن المنهي عنه في الأول .

وفي الثاني : يندب الى الامتناع ، حتى يكون تيان النوافل أولىٰ من الأفعال المباحة ويصير منهيا عنها (٣) نهي ندب من حيث أنه ترك المندوب (٤) لا لعينه فيندب (الى) (٥) الامتناع عنها اذا لم يكن له حاجة الى مباشرتها (٦).

وأما الثاني - وهو النهي عن الفعل - هل يكون أمرا بضده؟ (فقد أجمعوا) (٧) : أنه اذا كان له ضد واحد يكون أمرا بضده : - كالنهي عن الكفر يكون أمرا بالأيمان ، والنهي عن التحرك يكون أمرا بالسكون .

---

(١) أي سواء كان الأمر للايجاب أم للندب - كما سيوضح .

(٢) صورة ذلك أن يأمر الشارع بصلاة الضحى مثلا - وهي مندوبة - ففي هذه الحالة يكون ناهيا عن فعل كل مباح - من أكل أو شرب أو مشي - في المقدار الذي تتحقق به صلاة الضحى فترك المباح في هذا المقدار يكون مندوبا .

(٣) أي عن الأفعال المباحة ويثاب على تركها ثواب الندب .

(٤) أي أنّ الأفعال المباحة ينهى عنها لا لعينها بل لأنّ في فعلها تركا لفعل المندوب .

(٥) (الى) ساقطة من أوب .

(٦) نسب آل تيميه - في المسودة - إثبات الأمر بالشيء أمر ندب نهي عن ضده على طريق الندب : الى الباقلاني : ونسبوا نفيه الى الأشعري أنظر المسودة . ص ٥٠

(٧) هو جواب أمّا وفي النسخ (اجمعوا) .

فأما اذا كان له اضداد - كالنهى عن القيام ونحوه -

فقد اختلفوا (١) فيه :

قال بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث : يكون أمرا بالأضداد كلها كما في جانب الأمر. (٢)

وقال عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث : بأنه يكون أمرا بواحد من الأضداد غير عين. (٣)

قال الشيخ أبو منصور الماتريدى - رحمه الله - : لا فرق بين الأمر والنهي - في أن لكل واحد منهما ضدا واحدا حقيقة : وهو تركه ، فالأمر بالفعل نهى عن ضده - وضده تركه (٤) - غير أن الفعل قد يكون تركه بواحد من الأفعال بطريق التعيين - كالتحرك يكون تركه بفعلٍ واحدٍ متعيّن - وهو السكون .

وقد يكون تركه بأفعال كثيرة - كالأمر بالقيام يكون نهيا عن ضده - وهو تركه وذلك بافعال كثيرة : من قعود ، واضطجاع ، واستلقاء وغيرها .

---

(١) فى النسخ (اختلفوا) الا أن ماذكرنا أصح .

(٢) أنظر تيسير التحرير اذ قد استبعده ابن الهمام : ١/ ٣٦٣ .

(٣) راجع البرهان : ٢/ ٢٥٠ حيث قال امام الحرمين فيه : إن هذا ذهب اليه جماهير الأصحاب وقال ابن الهمام : ذهب اليه العامة من الحنفية والشافعية والمحدثين ، والقول الأول للقاضي الباقلانى ، أنظر تيسير التحرير : ١/ ٣٦٣ .

(٤) وهو القَدْرُ المشترَكُ للضد - أى نهى عن ترك الفعل .

وهكذا النهي عن الفعل أمر بضده ـ وهو تركه[١] ـ وذلك[٢] بأنواع من الأفعال التي ذكرناها .

هذا هو بيان الاختلاف بين أهل السنة .

فأما عند المعتزلة ـ فالأمر[٣] بالشئ لا يكون نهيا عن ضده[٤] / والنهي عن الشئ لا يكون أمرا بضده .[٥] (ب/ ٣٠)

ثم اختلفوا فيما بينهم :

أنه هل له حكم في ضده ؟ ؟

قال بعضهم ـ وهو اختيار أبي هاشم[٦] ومن تابعه من متأخري المعتزلة ـ :

إنه لا حكم له في ضده ، بل هو مسكوت عنه .

قال عامتهم : بأن الأمر له حكم في ضده . ـ وهو الحرمة .

---

(١) أي ترك المنهي .

(٢) أي الترك للمنهي بفعل نوع من الأفعال المضادة لترك المنهي عنه .

(٣) في النسخ (الأمر) .

(٤) أنظر المعتمد : ١/١٠٦ .

(٥) وذلك لأن الأمر عندهم ـ هو لفظ إِفْعَلْ والنهي ـ هو لفظ لا تَفْعَلْ ولفظ إِفْعَلْ خاص بطلب الشئ لا بالكف عنه ، ولفظ لا تَفْعَلْ خاص بالكف عن الشئ لا بطلبه .

(٦) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، ولد سنة ٢٧٧هـ ٨٩٠م ، وعاش ببغداد ، وكان أشهر من أبيه لأنه نعم بمصاحبة الوزير الصاحب بن عباد الذي كان أحد تلامذته ، وأطلق على اتباعه من المعتزلة (البهشمية) : توفي ببغداد سنة ٣٢١هـ و ٩٣٣م : أنظر تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين : ٢/٤٠٨

لكن قال بعضهم : إنّ الأمر يوجب حرمة ضده.(١)

وقال بعضهم : يدل على حرمة ضده .

وقال بعضهم : يقتضي حرمة ضده.(٢)

وقال بعض مشايخنا : إنه يقتضي كراهة ضده.(٣)

ثم عندهم(٤) إذا كان للفعل ضد واحد .

فأما اذا كان له أضداد - فان قام دليل أن بعض أضداده يقوم مقام المأمور به في المصلحة، لا يحرم ذلك الضد بل يكون المأمور به هذا الفعل وذلك الضد على سبيل البدل ، لتساويهما في وجه المصلحة.

---

(١) نسبة ابن الهمام الى أبي الحسن البصرى وعبد الجبار ونسبه أيضا - الآمدي الى العارضي من المعتزلة ؛ أنظر تيسير التحرير : ١/ ٣٦٣ والأحكام : ٢/ ٢٥١ .

(٢) ذكر أمير بادشاه شارح التحرير الفرق بين القول : بأنه يوجب أو يَدُلّ فقال : (فمن قال يوجب ، أشار الى ثبوتها ضرورة تحقق حكم الأمر - كالنكاح أوجب حل الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته .

ومن قال يدلّ : أشار الى أنها تثبت بطريق الدلالة - كالنهى عن التأفيف يدل على حرمة الضرب، ومن قال يقتضي : أشار الى ثبوتها بالضرورة المنسوبة الى غير لفظ الأمر / أنظر تيسير التحرير : ١/ ٣٦٣ .

(٣) نسب اختياره ابن الهمام في التيسير : ١/ ٣٦٣-٣٦٤ الى فخر الاسلام ، والقاضى أبي زيد الدبوسي ، وشمس الائمة وأتباعهم ، ولكن فخر الاسلام جعله في غير الفوري، أما الفوري فضده حرام اذا كان مفوتا للواجب ، وان لم يفوت؛ ففي الأمر يقتضي كراهية ضده وفي النهى يقتضي كون ضده سنّة مؤكدة . ، أنظر أصول السرخسى : ١/ ٩٤ ، وتقويم الأدلة : ص ٦١ ، وكشف الأسرار : ٢/ ٣٣٠ .

(٤) اى عند المعتزلة

وان لم يقم الدليل ، اقتضى قبح أضداده جميعا [١] ، لأن كل واحد من ذلك بانفراده يمنعه من تحصيل المأمور به فيصير محرما تحقيقا لأتيان [٢] الواجب.

وقالوا : في النهي عن الشئ ، أمر بضده من حيث المعنى إن كان له ضد واحد وان كان له أضداد - بأن كان يتحقق بكل واحد من الأفعال تركه ، ولا يتصور الجمع بينه وبين ذلك - فالنهي عنه يكون أمرا بجميع أضداده على سبيل البدل [٣] .

/ وقال الجصاص: [٤] (ج / ٢٧)

إن الأمر بالفعل يدل على حرمة ضده .

والنهي يدل على وجوب تحصيل ضده اذا كان له ضد واحد .

فأما اذا كان له أضداد فالأمر بفعل يكون نهيا عن الأضداد ،

فأما النهي عن فعل - فلا [٥] يكون أمرا بالأضداد كلها . [٦]

---

(١) أنظر المعتمد : ١٠٧ .

(٢) في ب (لأيقان) .

(٣) أنظر المعتمد : ١ / ١٠٨

(٤) هو أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي . ولد سنة ٣٠٥هـ و٩١٧م ثم أتى بغداد سنة ٣٢٥هـ / ٩٣٧م ، وتعلم على أبي الحسن الكرخي ، من أعلام الحنفية وكان مدرسا للفقه ، له تصانيف كثيرة ، توفي في بغداد سنة ٣٤٤هـ / ٩٥٥م . أنظر الفوائد البهية : ص٢٧ ، وتاريخ التراث العربي : ٢ / ٩٥ .

(٥) في النسخ (لا) .

(٦) يلاحظ أصول الجصاص مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٢٢٩ ، أصول الفقه ق ٩٠ (فقد نقله المصنف بالمعنى - كما هو دأبه . وعلل ذلك بان المأمور يتصرف عن كل واحد منهما الى غيره على وجه الاباحة الا يرى أنه يصح أن يقول ، قد نهيتك عن السكون وأبحت لك الحركة في الجهات كلها فيطلق لفظ الاباحة على الحركة في هذه الجهات ولو كانت الحركة في هذه الجهات أو شئ منها واجبة لما صح اطلاق لفظ الاباحة . وليس كذلك - اذا كان له ضد واحد ، لأنه لا يجوز أن يقول له : قد نهيتك عن الحركة في الجهات الست وابحت لك السكون اذا كان ضدا لهذه الحركات وهو لا ينفك منها أو منه ، فالسكون واجب لا محالة ، فلهذا لا يصح اطلاق الاباحة على ما هو واجب : اهـ

وحاصل الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع الى ماذكرنا[1] في تفسير الأمر والنهي .

فعندهم : الأمر والنهي حقيقة - هو صيغتهما ، لأن الكلام حقيقة عندهم - في الشاهد والغائب جميعا - هذه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة المسموعة - وهما مختلفان من حيث الصيغة ، وكذا مختلفان من حيث الوصف والحكم .

أما من حيث الصيغة - فهو أن صيغة (إِفْعَلْ) خلاف صيغة (لاتَفْعَلْ) .

وأما من حيث الوصف والحكم - الراجعان الى المأمور به والمنهي عنه - فإنّ المأمور به موصوف بالحُسْن ، والمنهيّ عنه موصوف بالقُبْح . وكذا حكم الأمر: وجوب تحصيل الفعل ، وحكم النهي: وجوب الامتناع عن الفعل ، فكان بين الأمر والنهي مضادّة فكيف يكون أحدهما - هو الآخر[2] ؟

وقلنا نحن : إن الأمر والنهي: كلام الله تعالى ، ولله تعالى كلام واحد هو صفة أزلية . وهو أمر ، ونهي ، وخبر ، واستخبار على طريق التقدير لكن أَمْرٌ باعتبار الاضافة الى شئ ، ونَهْيٌ بأعتبار الاضافة الى

---

(١) سبق أن ذكرنا خلاف العلماء في كلام الله هل هو صوت وحروف؟ وهل هو قديم أو حادث ؟ في بداية حد الأمر وحقيقته ص ١٢٥ .

(٢) جاء في المعتمد تعليل بمعنى هذا التعليل : ١/١٠٦

شئ ، وخَبَرٌ بجهة ، واستخبار بجهة مع كون الكلام متحدا في نفسه على ماعرف في مسائل الكلام .

واذا ثبت أنّ كلام الله تعالى واحد فلا يكون بين الأمر والنهي مضادة ، لأنّ التضاد يكون بين شيئين - وهما واحد من حيث ذات الكلام -

وكذا لا تضاد من حيث المعنى - وهو أنّ الأمر طلب تحصيل الفعل ، والنهي طلب الامتناع عن الفعل ، والتنافي انما يكون عند اتحاد الجهة ؟ فلا[1] يجوز أن يكون الكلام الواحد طلبا لتحصيل فعل وطلبا للامتناع عن ذلك الفعل في زمان واحد في حق شخص واحد ؛ لاتحاد الجهة . فأما[2] لا مضادة بين أن يكون طلبا لتحصيل فعل وطلبا للامتناع عن فعل آخر .

أليس أن بين الأبوة والبنوة منافاة عند إتحاد الجهة لا عند الاختلاف ؟ فان الشخص الواحد لا يجوز أن يكون أبا لشخص وابنا له أيضا .

---

(١) اذ قد إشترط المناطقة - لحصول التناقض - وحدة النسبة الحكمية على شئ واحد فمتى اختلفت في موضوع أو محمول أو زمان أو مكان أو كل أو بعض أو شرط أو نسبة - فلا تناقض . مثال هذا أن يقال زيد أب لخالد وزيد ليس أبا لخالد - هنا حصل التناقض .
واذا قلنا : زيد أب لخالد وزيد ليس ابا لسعيد - فلا تناقض ولا مضادة - لاختلاف النسبة والاضافة .

(٢) يكفيه أن يقول : ولا مضادة . . . الخ .

ومن حيث الضرورة اذا كان له ولد أنْ يكون أبا لشخص وأبنا لشخص آخر . ؟؟

وكذا المنافاة من حيث الوصف والحكم إنما تتحقق[1] في محل واحد لا في محلين . .

وههنا كذلك ، فانّ الأمرَ يقتضي حسن المأمور به (وقبح ضده ، ويوجب تحصيل المأمور به)[2] والامتناع عن ضده لا عن نفسه فبطل دعوى التضاد بينهما .

هذا من حيث حقيقة الكلام القائم بالنفس في الشاهد والغائب. أما من حيث الكلام الدال على ما هو كلام النفس[3] وهو صيغة الأمر والنهي - فلا[4] مضادة بينهما ولا منافاة عند بعض مشايخنا وان اختلفا من حيث العبارةُ واللفظُ .

فان اللفظ الواحد يجوز أن يكون عَلَماً على حكمين مختلفين فانّ لفظة القُروءُ - في اللغة - موضوعة للطهر والحيض.

ولفظ الشراء جعل عَلَماً شرعا في القريب على التمليك في زمان والعتق في زمان بعده.[5]

---

(١) في النسخ (يتحقق) والصواب ما ذكرناه لاسناده الى ضمير المؤنث المجازي .

(٢) ما بين القوسين ورد مكررا خطا في : أ .

(٣) كالكلام اللفظي أو الخطي .

(٤) في النسخ (لا) .

(٥) وهذا فيما اذا اشترى انسانُ عبدا هو منه ذو رحم محرم فانه بمجرد قوله اشتريت يصبح العبد القريب حرا .

فلفظ (اشتريت) صار عَلَما على ملكيته العبد وعَلَما على أعتاقه

فيجوز أن يكون صفة (اِفْعَلْ) عَلَما على طلب تحصيل فِعْل وعَلَماً على طلب الامتناع عن ضده .

وكذلك صيغة النهى - وهو قوله (لا تَفْعَلْ)[1] -

وبعض مشايخنا : سلّموا أنّ بينهما منافاةً من حيث الصيغة[2] ولكن قالوا : لا منافاة من حيث المعنى فان قوله (تَحَرَّكْ) طلب التحرك وهو بعينه نهى عن السكوت .

وقوله : (أُسْكُنْ) طلب للسكون وطلب ترك التحرك الذى هو ضده لا غير بمنزلة إنتقال الشخص من مكان الى مكان هو تفريغ للمكان الأول وشغل للثانى ،

وقرب الشمس الى المغرب[3] عين البعد عن الشرق ، لكن باعتبار الاضافة الى المكان الأول شغل ، وبالاضافة الى الثانى تفريغ ، وبالاضافة الى المغرب / قرب ، وبالاضافة الى المشرق بعد . فكذلك طلب واحد : بالاضافة الى الحركة أمر ، وبالاضافة الى السكون نهي . (ج / ٣٨)

وهذا لأنّ الغَيْرَ بَيِّنٌ - ما يتصور مقارنة أحدهما صاحبة بحال، أو يتصور وجود أحدهما بدون الآخر[4] ولم[5] يوجد هذا الحد ههنا .

---

(١) لا يخفى ما فى هذا من البعد ، اذ الاشتراك يكون من وضع أهل اللغة ولم يسمع عنهم أنهم وضعوا لفظ (اِفْعَلْ) لِطلب الفعل والامتناع عن ضده ولا لفظ (لا تَفْعَلْ) للامتناع عنه وفعل ضده ، بل كل لفظ وضع لمعنى خاص به .

(٢) وهو الموافق لوضع أهل اللغة .

(٣) فى أوب (الغروب) .

(٤) كانافية - أى لم يتصور .

(٥) مثل الليل والنهار ، والظلمة والنور ، والحر والبرد والسواد والبياض والقيام والقعود . وهكذا .

/ فان الأمر الذى هو أيجاب الفعل لن يتحقق بدون تحريم (ب/ ٣١)
الضد والمنع عنه ، فانه اذا لم تثبت الحرمة يكون مباح الترك (١)
والواجب مايكون حرام الترك .

دل : أنّ الأمر ليس غير النهى معنى .

ولهذا قلنا : إنّ ارادة الشئ كراهية لضده ، لأنه لا يتصور (٢)
أن يكون الانسان مريدا لشئ ولا يكون كارها لضده ، فكذا هذا .

وأذا ثبت أصل الخلاف بيننا وبين القوم (٣) في أصل مسألة
الأمر ومعرفة حقيقته لا يمكنهم أن يقولوا في هذه المسألة :

إنّ الأمر بالشئ نهى عن ضده ، ولا النهى عن الشئ أمر بضده (٤) .

فتفرقوا في جواب ذلك :

فقال أبو هاشم ومن تابعه : إنّه لا حكم للأمر في ضده أصلا بناء
على أصل تفرد به .

وهو أن القادر على الفعل : يجوز أن يخلو عن الفعل وضده
أزمنة كثيرة فلا يوجد فيه لا الحركة ولا السكون بصفة الاختيار ، فلم
تكن صيغة الأمر موجبة حرمة الضد لغة ، لأنها ماوضعت الا لما

---

(١) لا يلزم من عدم ثبوت حرمة الضد كون الواجب مباح الترك فقط
اذ قد يكون مكروه الترك أو مندوبه فالأولى أن يقول : يكون مكروه
الترك أو مباحه أو مندوبه . . .

(٢) هذا غير مطرد ، اذ قد يريد الانسان أن يستيقظ وليس كارها
للنوم الا اذا عنى بالضد النقيض إذ الضدان لا يجتمعان وقد
يرتفعان .

(٣) المراد بهم المعتزلة .

(٤) لأنه - كما قلنا - إنّ الأمر والنهى - عندهم - هو لفظ الصيغة
وصيغة كل لا تدل على معنى الآخر .

يتناوله اللفظ فيكون الأمر[١] مسكوتا عن حكم الضد .

فان قول القائل : (تَحَرَّكْ) غير موضوع للمنع عن السكون - كأنه قال : لا تسكن[٢] ، وليس بموجب للحرمة من حيث الضرورة فإنه يجوز عنده أن يوجد الفعل ولا يوجد ضده .

بل إن باشر فقد[٣] ترك الواجب عن أختيار وقصد فيأثم بتركه ، وان لم يباشر فيأثم لانعدام الفعل المأمور به عنده، لا بتركه بمباشرة ضده ؛ فلا يكون من ضرورة وجوب الفعل : حرمة ضده عنده .

وعامة المعتزلة قالوا : إن القادر على الفعل لا يجوز أن يكون خاليا عن الفعل وضده . ولا تخلو القدرة عن الفعل زيادة على زمان واحد ، فان عندهم[٤] الاستطاعة قبل الفعل - وهي استطاعة : فِعْلٌ بعدها[٥] .

وعندنا[٦] : الاستطاعة مقارنة للفعل لا يجوز أن يكون القادر على الفعل خاليا عن الفعل زمنا واحدا . ولا يتصور خلو القدرة عن الفعل أبدا[٧] :

---

(١) المراد بلفظ الأمر هنا - الشأن والحال ، لا الأمر الذي هو موضوع بحثنا .

(٢) مثال للضد وداخل في الكلام المنفي - أي تحرك ليس كقولنا لاتسكن .

(٣) أي باشر فعل ضد - وهو السكون : في المثال .

(٤ ، ٦) سبق أن ذكرنا نبذة عن معنى القدرة عند أهل السنة والجماعة في بداية الرخصة والعزيمة ص ٨٠ واذا أردت مزيدا من الاطلاع فراجع شرح النسفية للتفتازاني : ١ / ١١٥ تجد الخلاف بيننا وبينهم عند قول المصنف: والاستطاعة مع الفعل : وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل . . . الخ .

(٥) أي الفعل يقع بعدها فهي سابقة له .

(٧) يشير بهذا الى وجود التلازم بين الفعل والقدرة نفيا واثباتا .

واذا سلم هؤلاء أن القادر على الفعل لا يجوز أن يكون خاليا عن الفعل وضده - اضطروا الى القول بحرمة ضده ، لما قلنا .(١)

وعندهم : ان الأمر بالشئ ليس بنهي عن ضده ، والنهي عن الشئ ليس أمرا(٢) بضده ، فوقعوا(٣) في التناقض ، اذ ليس تفسير النهي الا حرمة الفعل فتكلفوا لدفع التناقض :

فقال بعضهم : إنّ حرمة الضد لم تثبت لموجب الأمر وصيغته حتى يكون نهيا عن ضده ، ولكن ثبت ضرورة حكمه فلا يكون مضافا الى الأمر .

وقال بعضهم : يقتضي حرمة ضده . والمقتضى يثبت زيادة على اللفظ بطريق الضرورة .

وقال بعضهم : يدل على حرمة ضده - كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب : وليس ذلك من موجبات لفظ التأفيف .

ولكن هذا دفع من حيث الصورة(٤) لا من حيث المعنى ، فان النهي ليس الا حرمة الفعل .

---

(١) وهو عدم جواز خلو القادر على الفعل عنه زمنا واحدا ولا خلو القدرة عن الفعل .

(٢) في النسخ (بأمرا) .

(٣) في النسخ (وقعوا) .

وجه وقوعهم في التناقض : انهم اضطروا الى القول بحرمة الضد ، اذ لا يجوز للقادر عن الفعل أن يكون خاليا عن الفعل وضده وهم يقولون : إنّ الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضده ، وليس النهي الا حرمة الضد .

(٤) وهي أنّ صورة تحريم الضد مخالفة لصورة النهي عن الضد والا فالنهي هو نفس التحريم للتلازم بينهما .

فمتى قالوا : حكم الأمر وجوب الفعل - ومن ضرورته حرمة الفعل الذى هو ضده - يعرف ذلك[١] ببديهة العقل فيكون مضافا اليه ضرورة .

وضرورة العقل فوق موجَب الصيغة .

وكذا ماكان دليلا على الشئ .

فالعلم بالمدلول مضاف الى الدليل - كما في الدخان مع النار - دل[٢] أن التناقض قائم .

وماقاله أبو هاشم[٣] : إنْ كان خروجا عن وخيمة[٤] التناقض - فهو مخالف لأجماع الأمة ؛

في أنهم قالوا : إنّ القادر لا يخلو عن الفعل وتركه - وهو يقول بالجواز[٥] وهو شر من التناقض !! مع أن هذا منه مناقضة في مسألة خلق الأفعال حيث قال ثمة :

لا يجوز أن يخلق الله تعالى الكفر والمعاصى في العبد ثم يعذبه على غير فعل منه .

ثم قال ههنا : اذا لم يَصَلّ صلاة الظهر واشتغل بضده هذا ؛

---

(١) أى ضرورة حرمة الفعل الذى هو ضده .

(٢) جواب متى قالوا .

(٣) وهو أن الضد مسكوت عنه .

(٤) جاء في همهزة اللغة ٢/٢٤٣ مادة خوم : (استوخمت هذا الطعامَ اذا استثقلته ومرعى وخيم اذا كان لا ينجع في الماشية) .

(٥) أى جواز ترك الفعل .

فالضد ليس بالحرام[١] الذى هو فَعَلَهُ حتى يعاقب عليه ،

ولكن يعاقب لأنه لم / يفعل الصلاة الواجبة : فجوز العقاب على (ج / ٣٩)
ماليس يفعل له[٢]. وهذا تناقض ظاهر.

وغوار مذهبه فى هذا يعرف فى مسائل الكلام.[٣] وقد أوضحته فى شرح هذا المختصر .

وماقال بعض المشايخ : إنه يقتضى كراهية ضده فهو[٤] خلاف الرواية ،

فان ترك صلاة الفرض والامتناع عن تحصيلها حرام يعاقب عليه . والمكروه لا يعاقب على تركه .

---

(١) فى ج وأ (بحرام) .

(٢) وهو عدم فعل الصلاة الواجبة والعدم ليس فعلا حتى يعاقب عليه، وجه التناقض : أنه يعتبر العقاب على الذنب لأنه فعل المكلف وخلفه، وهنا أوجب العقاب على شئ لم يفعله وهو عدم فعل الصلاة .

(٣) خلق أفعال العباد اختلف فيها على ثلاثة مذاهب:

١- مذهب الجبرية : قالوا : ان العبد مُجبر فى أفعاله كلها ولا اختيار له فى فعل شئ من أفعاله بل الفاعل والخالق هو الله .

٢- مذهب المعتزلة : قالوا : ان العبد خالق لافعاله لم يخلقها الله تعالى .

٣- مذهب أهل السنة : قالوا : إن أفعال العباد يخلقها الله تعالى ويكسبها أو يكتسبها العبد باختياره : اذا أردت أدلة كل ومناقشة الأدلة فانظر:

التمهيد فى أصول الدين لأبى المعين النسفى مخطوطة: ق ١٦-١٩ ، وشرح التفتازانى على النسفية ١ / ١٤٢ - ١٥٠ .

(٤) فى ب (وهو) .

الفصل الثاني (١) :-

وجه قول من (٢) سوى بينهما - في أن الأمر والنهي يتناول الأضداد كلها : أن الحكم لو لم يثبت في ضده من الوجوب (٣) والحرمة (٤) لا يتحقق معنى الأمر والنهي في الوجوب والحرمة على ما بينا ، وليس البعض (٥) بأولى من البعض فيتناول الكل .

وجه قول الفريق الثاني :

أن النهي أنما جعل أمرا بضده بطريق الضرورة ، وكذلك الأمر .

وهي تندفع بثبوت الوجوب والحظر في واحد غير عين فلا يجعل أمرا ونهيا بجميع الأضداد من غير ضرورة .

وكذا يقول من فرق بين الأمر والنهي :

أن الأمر في الحقيقة (٦) من حيث الصيغة نهي عن واحد من الأضداد غير عين ، وكذا النهي أمر (٧) بواحد من الأضداد غير عين ، الا أن النهي نكرة في موضع النفي فتعم . والأمر (٨) نكرة في موضع الاثبات فلا عموم له .

---

(١) لا أرى مناسبة لهذا العنوان اذ لم يتقدم ذكر فصل أول ولأنه مستمر في بيان وجهات الآراء .

(٢) وهم بعض الحنفية وبعض أصحاب الحديث كما تقدم في ص ٢٠٦ .

(٣) في النهي .

(٤) في الأمر .

(٥) أي بعض أضداد المنهي عنه .

(٦) في ج و أ (الحقيقة) .

(٧) (أمر) ساقطة من ب .

(٨) في ج (وفي الأمر) .

والجصاص . يقول :

إنّ النهى عن الشئ لو كان أمرا بأضداده يؤدى الى أمر محال ،(١)
لأنّ ضد الشئ ما يترك به ذلك الشئ - والمنهى عنه قد يترك بالمنهى - كالزنا يترك باللواطِ فتصير اللواطة مأمورا بها - وهذا محال . بخلاف ماذا كان له ضد واحد ، فانه لا يؤدى الى الأحالة .

ولكن الصحيح ماقاله : الشيخ أبو منصور الماتريدى - رحمه الله - إنّ ضد الشئ تركه - لكن الترك قد يكون بسبب واحد ، وقد يكون بأسباب . والأمر يكون نهيا عن تركه ، والنهى عن الشئ يكون أمرا بتركه / ثم إنّ كان يترك بسبب واحد أتصف ذلك السبب بالوجوب والحظر . (ب/ ٣٢)
وان كان يترك بأسباب يتصف الكل بذلك على طريق الأنفراد على حسب الحال ،

وماقاله الجصاص - من الفرق بين الأمرين - فهو فاسد ، لأن المعنى الذى تعلق به الحظر (٢) والوجوب (٣) في الضد - لا يوجب الفعل (٤) فيكون الفرق مناقضة .

وماذكر من الأحالة في جانب النهي فهو لازم في جانب الأمر ، فانّ المأمور به قد يترك باتيان المأمور به - كمن أمر بصلاة الظهر في آخر

---

(١) يلاحظ أصول الجصاص مخطوطة دار الكتب المصرية ٢٢٩ ق ١٠٩ ، وقد سبق أن نقلنا عنه التعليل بمثال الحركة والسكون في ص ٢١١ .
(٢) أى حظر الضد - وهو فى الأمر .
(٣) أى وجوب الضد - وهو في النهى .
(٤) ارجع الى قوله فى ص ٢١١ حيث انه جعل الأمر بالفعل يدل على حرمة ضده لا يوجب حظر الضد ، وكذلك النهى يدل على وجوب تحصيل الضد ولا يوجبه . ومادام انه لم يوجب بل يدل - فلا فرق بين الأمر والنهى في أنه يدل على فعل الاضداد كلها كما أن الأمر يدل على حظر الأضداد كلها .

الوقت على طريق التضييق فاشتغل بصلاة النفل ، وقراءة القرآن ،[1] وأداء الزكاة المفروضة .[2]

فكيف يكون الأمر بصلاة الظهر نهيا عن أداء الزكاة وقراءة القرآن . ؟ فكل عذر له في جانب الأمر فهو عذرنا في جانب النهي .[3]

وحقيقة ذلك : أنه إنما يؤدي الى ذلك : أن لو كان هذا أمرا مَقْصُودا بضده ، أو نهيا مقصودا عن ضده ، وهو عندنا أمر بتركه[4] ضرورة تحقيق حكم النهي .

وكذا في جانب النهي فيثبت بقدر ما تندفع به الضرورة[5] ولا يثبت مطلقا فيزيد الحكم على العلة .[6]

---

(١) مثالان للمأمور به أمر ندب.

(٢) مثال للمأمور به أمر ايجاب .

(٣) فاذا كان النهي عن الشئ لا يدل على فعل الأضداد كلها ، لما ذكرتم من لزوم المحال - فكذا الأمر بالشئ لا يدل على حظر كل الاضداد ، لما يلزم من الأمر بصلاة الظهر النهي عن أداء الزكاة وقرأة القرآن ، لأنها كلها اضداد .

(٤) أى ترك الضد .

(٥) لتحقق النهي .

(٦) مثال هذا : أن النهي عن الزنى اذا كان لا يتحقق الا بالصيام يصير الصيام واجب الفعل ، لأنه به يتحقق ترك المنهي فثبت حكم الصيام - الذى هو الوجوب - بالنهي عن الزنى ، فاذا قلنا إنه يوجب فعل أشياء أخرى ليست لازمة لترك المنهي - كالزواج مثلا - زاد الحكم في الزواج على علة النهي .

ومشايخنا - وان أطلقوا: أنّ النهي عن الشئ الذى له أضداد يكون أمرا بالاضداد كلها .

وكذا في الأمر نهي عن الاضداد كلها .

وأطلق الشيخ أبو منصور - رحمه الله - أن النهي عن الشئ يكون أمرا بتركه - ولتركه أسباب - يكون أمرا بما يتركه ويمنعه - فهو (١) مساهلة وتوسع. (٢)

وفي الحقيقة عندنا على التفصيل .

ومرادهم : أنه يكون أمرا بالضد الذى يصلح أن يكون مأمورا به - ويكون نهيا عن الأضداد الصالحة التى يكون منهيا عنها .

لا مالا يصلح ، لأن الضرورة تندفع بصرف الآمر الى ترك ؛ هو مباح أو طاعة (٣) ، فلا يصرف الى المعصية ، فلا يكون النهي عن الزنا أمرا بما هو معصية ؛ من اللواطة ، وغيرها .

وكذا في جانب الآمر ، فالأمر بالصلاة في آخر الوقت - يكون نهيا عن فعل مباح ، أو حرام ، فلا ضرورة في صرفه الى فعل هو عبادة أو فرض .

نظيره - أن الله / تعالى أمر بالصلاة بقوله : (وأَقِيمُوا الصَّلاةَ) (٤) (ج / ٤٠)

---

(١) جواب : ان أطلقوا .

(٢) ولا فمرادهم بالضد : الذى يتحقق به فعل المأمور به وترك المنهي عنه كما ذكر المصنف في تفصيله .

(٣) اذ بأمكانه تحقق حصول ترك الزنى بالنوم أو الأكل أو القراءة أو التنفّل في الصوم - دون أن يحتاج الى ضد هو معصية : كاللواطة .

(٤) سورة البقرة . آية : ٤٣ و ٨٣ و ١١٠ ، والنساء : ٧٧ ، والنور : ٥٦ ، والروم : ٣١ ، والمزمل : ٢٠ .

وهذا لا يكون أمرا بالصلاة فى دار مغصوبة ، وبالوضوء بماء مغصوب ، لما قلنا .(١)

فان قالوا : اذا كان النهى عن الشئ أمرا بما هو مباح يصير المباح مأمورا به ، فيخرج عن حد المباح ، فيخرج المباح عن أقسام المشروع ، ويؤدى الى قول الكعبى(٢) ، إنّ المباح مأمور به.(٣)

قلنا : ان المباح يصير مأمورا به لغيره لا لعينه ، فيكون عينه مباحا ويكون مأمورا به من حيث انه ترك الحرام.(٤)

وكذا فى الجانب الآخر ، فالفعل مباح فى نفسه حرام(٥) لغيره حيث : انه ترك للواجب .

ويجوز أن يكون الفعل الواحد مأمورا به لعينه : كالايمان مأمورا به لعينه ويكونه تركا للكفر.

---

(١) أى يمكنه أن يحقق الأمر بالصلاة بتأديتها بأرض غير مغصوبة وبالتوضئ بماء غير مغصوب .

(٢) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبى - نسبة الى بني كعب - البلخى - نسبة الى بَلْخ : احدى قرى خراسان ، عاش فى بغداد يرأس طائفة من المعتزلة تسمى - الكعبية - ثم عاد الى بلخ: وتوفى سنة ٣١٩ هـ.
أنظر الفتح المبين : ١ / ١٧٠ ، وتاريخ التراث العربى لفؤاد سزكين ٢ / ٤٠٧ .

(٣) خالف فى هذا جمهور الأصوليين حيث قال : إنّ المباح مأمور به لأنه يكون تركا للحرام وترك الحرام واجب وما يتم الواجب الا به فهو واجب. أنظر رأيه فى شرح الكوكب المنير : ١ / ٤٣٤ ، وشرح جمع الجوامع للمحلي : ١ / ١٧٢ (بنانى) ، والمحصول : ص ١١٦ .

(٤) فهو مباح فى حد ذاته ويتصف بحكم آخر - كالوجوب - لا لذاته بل لأمر خارج بأن يتعلق على فعله ترك الحرام كما مثل .

(٥) كأن اشتغل فى تناول الطعام - من غير ضرورة اليه - فى آخر وقت الصلاة حتى فات وقتها ولم يؤدها فتناول الطعام أصبح حراما لغيره .

وكذا الكفر حرام لعينه ، وحرام من حيث إنه ترك للايمان الواجب ، وكذا الطلاق في حالة الحيض مباح : منهي عنه لغيره .

وانما يشكل ما قالوا : أنْ يكون الفعل مباحا لعينه ومأمورا لعينه(١) ولا كلام فيه . ومازاد على هذا فهو مذكور في الشرح على استقصاء فانه فصل مشكل : والله أعلم .

- (١٥) مسألة -

(هل الأمر خطاب في الأزل ؟)

أمر الله تعالى أزلي عند عامة أهل السنة(٢) .

وقال بعض أصحاب الحديث(٣) :

ان كلام الله تعالى أزلي ولكنه يصير أمرا عند بلوغه الى المأمور وتوجهه(٤) عليه . كما يصير خطابا عند توجه الوجوب فيكون حادثا .

---

(١) أي واجبا - لأنه - كما عرفت أطلق على الوجوب الأمر .

(٢) لأن كلام الله قديم ، وأقسامه عندهم ثلاثة طلب ، وخبر ، واستخبار والأمر من أنواع الطلب - فهو قديم أيضا .

(٣) منهم (عبد الله بن سعيد ذهب : الى أن كلام الله تعالى وان كان قديما لكنه ما كان في الأزل أمراً ولا نهيا ولا خبرا ثم صار فيما بعد كذلك) أنظر محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي : ص١٨٤ .

(٤) قد استبعد هذا الرأي فخر الرازي في المرجع السابق ص ١٨٤ . وقال : (لانا لما وجدنا في النفس طلبا واقتضاء وبينا الفرق بينه وبين الارادة - أمكننا بعد ذلك أن نشير الى ماهية معقولة وندعي ثبوتها لله تعالى) .

ولكن هذا لا يوجب التغير (١) ، لأنه من الأوصاف الأضافية (٢) - كما قلنا في التكوين والمكون . (٣)

ولكن الصحيح قول العامة ، لأن الأمر وصف ذاتي للكلام لكونه قولا مخصوصا (٤) ، والوصف الذاتي لا يجوز عليه التغير فتكلم المشايخ في أنه خطاب في الأزل أم لا ... ؟؟

بعضهم قالوا : لا ... ، لأن الخطاب اسم للمشافهة فلا بد من حضرة المأمور فيكون حادثا .

وقال عامتهم : إن الخطاب والأمر سواء فيكون أزليا ، لكن خطاب الرسول واللفظ الدال على خطابه الأزلي حادثان (٥) على ما نذكر والله الموفق .

---

(١) في صفة الله الأزلية .

(٢) أي الكلام قديم واحد ولكنه عندما يتوجه المكلف بطلب إيجاد الفعل صار أمرا وعندما يتوجه اليه بالكف عن الفعل صار نهيا وعند تعلقه بالأخبار عن الماضي أو المستقبل صار خبرا وهكذا . فاختلاف أسمائه الأضافية الحادثة لا تؤثر على قدم صفة الله تعالى الأزلية .

(٣) سبق أن ذكرنا في مبحث الحكم رأي العلماء في التكوين والمكون وقد ذكرنا أن الأشعرية يعتبرونهما أثرا من آثار القدرة فالتكوين هو القدرة عند تعلقها بايجاد الشئ : أنظر ص ٧٠ - ٧٢ .

(٤) وقالوا ان كلام الله أمرا ونهيا من الأزل : أنظر محصل أفكار المتقدمين للرازي ص ١٨٤ .

(٥) وهذا ليس محل النزاع انما النزاع في الذاتي .

(القسم الثاني في الآمر)

وأما القسم الذى يرجع الى الآمر - (١)

فانه يتضمن فصولا - لكن عامتها ترجع الى أصول الكلام . فنذكرها على طريق الاختصار :-

منها - أن الآمر - حقيقة - مَنْ وُجِدَ منه الأمرُ : وهو طلب الفعل على طريق الاستعلاء قولا على ماذكرنا . (٢)

فكل مَنْ وُجِدَ منه يكون آمرا في الشاهد (٣) والغائب (٤) سواء كان حكيما أو سفيها ،

ولهذا فإن (٥) السلطان اذا طلب من غيره قتل شخص معصوم على طريق الاستعلاء يكون آمرا له ، وان كان ذلك سَفَهًا ومَعْصِيَةً ، حتى اذا لم يفعل المأمور - يقال : خالف أمرَ السلطان ، ولكن لا يجب طاعة الآمر بالسفه والحرام : قال عليه السلام (لا طاعَةَ لمَخْلُوقٍ في مَعْصِيَةِ الخالِقِ) (٦)

---

(١) بين في أول الفصل أن مسائل الأمر ترجع الى خمسة أقسام وذكر المسائل التى ترجع الى الأمر في خمسة عشرة مسألة ، وهو الآن سيذكر المسائل التى ترجع الى الآمر / راجع ص. ١٧ .

(٢) فى مبحث تعريف الأمر وبيان حقيقته ص ١٤ .

(٣) يكون بصيغة (افْعَلْ) للمخاطب ، ويمكن أن يراد به أمرُ البشر .

(٤) يكون بصيغة (لِتَفْعَل) للغائب ، ويمكن أن يراد به أمر الله تعالى

(٥) فى النسخ (إن) .

(٦) أخرجه البخارى ، ومسلم بهذا المعنى ، أنظر شرح العينى : ٤ / ٢٢١ والنووى : ١٢ / ٢٢٦ والترمذى ٥ / ٣٦٥ ، وابن ماجه باسناد صحيح : ٢ / ٩٥٦ . والواقع أن هذا اللفظ هو ترجمة الباب - أي عنوانه ، والا فقد ورد لفظ الحديث فى صحيح مسلم (على المرءِ المُسْلِمِ السمعُ والطاعةُ فيما أَحَبَّ وكره الا أنْ يؤمر بمَعْصِيَة . فان أُمِرَ بمَعْصِيَةٍ فلا سَمْعَ ولا طاعَةَ) .

— (١٦) مسألة (١)

الآمر الذي يجب طاعته ـ في الحقيقة ـ هو الله تعالى .

فأما الرسل ـ فهم نائبون عنه في تبليغ أمره الى المكلفين من عباده .

وكذا من يأمر بأمره : نحو السلطان والمولى والأبوين ، يجب طاعتهم ، لما في طاعتهم طاعة الله تعالى ،

وهذا لأنّ الله تعالى هو المالك للعباد ملك تَخْلِيْق ، وله ولاية الأيجاب ، والندب ، والمنع ، والاطلاق .

فليس (٢) للعبد ولاية ذلك على عبد مثله لأنه مملوك مثله ،

ولأن ذلك العبد (٣) يُوْجِبُ عليه (٤) أيضا فيقع التعارض .

فان قيل : أليس أن المكلف يوجب على نفسه العبادات بالنذر وبالشروع في النوافل ، وكذا يوجِبُ المال على نفسه بالكفالة والبيع؟ .

قلنا : الأيجابُ من الله تعالى ، وإنما النَذْرُ عَلَمٌ (٥) على إيجاب الله تعالى وكذا الشروع ، ولهذا /لا يصح النَذْرُ بما ليس لله تعالى من جنسه إيجاب . . (ب/ ٣٣)

---

(١) وضعنا رقم التسلل (١٦) وان كانت المسألة من مسائل الآمر لا الآمر باعتبار انها ومابعدها من مسائل فصل الأمر .

(٢) في أوب (فاما ليس) .

(٣) أي المأمور .

(٤) أي على الآمر . أي مادام أنّ الآمر عبد فبأمكان المأمور أن يوجب عليه فيقع التعارض في أنه صار آمرا بهذا الفعل وموجِبا له ، وبنفس الوقت هو مأمور وموجَب عليه .

(٥) بفتح العين واللام ـ أي علامة .

وأما الكفالة - فهي إقراض وأستقراض .

وكذا البيع تمليك بازاء تمليك برضا العاقدين ، وتسليم بازاء تسليم ، وذلك عَلَمٌ أو سبب لوجوب الملك شرعا ، لا أبتداء / ايجاب (ج / ٤١) بالعقد . ألا ترى أنّ مَنْ أوجب لانسان على نفسه مالاً - لا يجب (١) ؟؟ وأنما الاقرار (٢) إخبار . إن كان صادقا يثبت والا فلا . . ؛ ولأن العبادات كلها واجبة في الأصل بحكم أن الله تعالى خالقهم ومالكهم وهم عبيده .

وخدمة الملوك لمولاه مستحقة لازمة على الدوام بقدر مالا حرج عليهم ، على ماعرف في مسائل الخلاف .

وانما سقط الوجوب رخصة في عامة الأوقات ، وتقرر في البعض فضلا من الله تعالى ورحمة .

فمتى نذر العبد أو شرع في العبادة في غير وقت الفرض ، فقد اختار ما هو العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة - وهو الوجوب الأصلي ، لا أنّ الوجوب يثبت بنذره وشروعه .

---

(١) كأن قال : سأدفع لك مأئة دينار لزوما عليّ .

(٢) كان يقول لزيدٍ عليّ ألفُ دينار
فالفارق بين الصيغتين أنّ الأولى التزام بمال والثانية اقرار بمال .

— (١٧) مسألة (١) —

هل يتصور وجود الأمر من الآمر لنفسه ؟

بأن يطلب وجود الفعل من نفسه ويقول لنفسه : (اِفْعَلْ) وهل يحسن ذلك ؟ ؟

فنقول : لا يتصور عندنا في الشاهد والغائب الأمر لنفسه (٢) وان كان يتصور في الشاهد أن يقول لنفسه : اِفْعَل كذا .

وعند المعتزلة : يتصور في الشاهدِ والغائبِ . ولكن لا يحسن (٣) .

وهذا بناء على أن أمر الله تعالى أزلي عندنا وفعله أزلي .

والأزلي : لا يدخل تحت الطلب والارادة (٤) .

وعندهم : كلام الله تعالى حادث ، والأمر عندهم الارادة - وهي حادثة فيجوز أن يريد من نفسه وجود فعل حادث فيكون آمرا لنفسه ؛ والله الموفق .

---

(١) أيضا هذه احدى مسائل الآمر .

(٢) إذ أمر الانسان نفسه عبث لأنه اذا أراد شيئا فعله بدون أمر لنفسه .

(٣) انظر المعتمد : ١/١٤٨ .

(٤) لأن متعلق الارادة والطلب : المحدثات والممكنات لا الأزلي القديم فذات الله ليست متعلق أرادته فلا يتوجه أمره لنفسه .

— (١٨) مسألة [1] —

(هل النفع للآمر أو المأمور شرط لحكمة الامر ؟)

الأمر في الغائب والشاهد اذا لم يتضمن نفعا بالمأمور ولا بالآمر ؛ يكون حِكْمَة ، أو يكون الآمر حكيما عند أهل السنة ، وليست الحكمة مقصورة على النفع للآمر والمأمور .

ولكن يجب أن تتعلق به عاقبة حميدة .

وعند المعتزلة : لا يكون الآمر حَكِيما في الشاهد اذا لم يتضمن أمره نفعا به أو بالمأمور ، وفي الغائب لابد أن يكون فيه نفع للمأمور اما في الدنيا أو الثواب [2] في الآخرة ، أو دفع الضرر عنه ، لأن الآمر متعالٍ عنه .

وهذه المسألة بناء على مسألة الأصلح [3] ، فان الأصلح عندهم واجب من حيث الحِكْمَة ، وعندنا بخلافه .

---

(١) أيضا هذه من مسائل الآمر .

(٢) الثواب ساقط من ب .

(٣) ذهبت المعتزلة الى أن فعل الأصلح للعبد واجب على الله تعالى لأنه لو لم يفعل الأصلح مع أنه لم يتضرر به لو فعل وينتفع العبد - لما انتفع هو به وتضرر العبد فيكون بخلا وسفها .

وذهب أهل السنة والجماعة - الى أنه لا يجب على الله تعالى ، لأنه ان كان الوجوب شرعيا وتكليفيا ؛ يلزم منه أن يكون هناك مَنْ أوجب على الله وكلّفه - وهو محال .

وان كان الوجوب العقلي ؛ فالمفروض أنه لا يتخلف ، وقد تخلف في الكافر الفقير الذى قضى عمره بالكفر والفقر فانه لم يفعل معه الأصلح ، وهنا أدلة ومناقشات لهذا الموضوع فراجع محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى : ص٤٠٢ ، وشرح النسفية للتفتازانى : ١ / ١٦٠ ، ومخطوطة التمهيد لأبى المعين النسفي ق: ٢٢ .

وما قالوه باطل ، فان الله تعالى كلّف فرعون . ، وأبا جهـــــل ، وكل مَنْ عَلِمَ أنه لا يؤمن بالأيمان ولا نفع لهم في هذا التكليف ، لأنـــه لا يحصل لهم به النفع والثواب ، اذْ عَلِمَ أنهم لا يؤمنون . وعِلْمُ الله تعالى لا يتغير .

بل النفع لهم أن لا يعطيهم العقل (١) أو يميتهم (٢) حتى لا يتوجـــه التكليف عليهم فلا يستحقوا العذاب ، فدل (٣) أن حكمة الآمر لا تقتصـــر على النفع (٤) للمأمور .

فاما شرع الشرايع بدون الأيجاب والتكليف ، فلا (٥) يكون الا لمصلحـــة العباد ، لأنه لا ضُرّ في ترك ذلك .

وحقيقة هذا تعرف في مسائل الكلام إنْ شاء الله تعالى .

- (١٩) مســـــألة - (٦)

(يكون الآمر الناهي آمرا ناهيا ولو لم يُفْعَلِ المأمورُ به ويمتنع عن المنهي)

ليس من شرط كون الآمر الحكيم آمرا أو ناهيا - وجوبُ إتيـــــان المأمور به ووجوب الأمتناع عن المنهي عنه على المأمور والمنهي عنـــــد أكثر أصحابنا .

---

(١) حتى لا يكونوا مكلفين بفعل ما أمروا به .
(٢) قبل آوان التكليف .
(٣) في النسخ (دل) .
(٤) في أ (النافع) .
(٥) في أوب (لا) .
(٦) وهذه أيضا من مسائل الآمر .

وعنـــد المعتزلة : شـــرط .

وهذا بناء على أن النسخ قبل التمكين من الفعل بعد التمكن من الأعتقاد جائز عند أكثر أصحابنا[١] - بأن كان الأمر مضافـــا الى وقت معلوم ثم جاء النسخ قبل وجوب الفعل بوجود ذلك الوقت وهذا الأمر صحيح والله تعالى آمر ، ولا يجب على المأمور الا متثـــال بهذا الأمر ، فأنه نسخ قبل الوجوب .

وعلى هذا يبتني الأمر بالفعل : شرط زوال المانع على ماذكـــر ان شاء الله تعالى .[٢]

---

(١) سيأتي في مبحث شروط النسخ ص ٧٠ ، \ وقد صور له مثـــالا فقال : (لو قال الله تعالى في رمضان حجوا هذه السنة ثم قبل حلول وقته قال . لا تحجوا . أو أمر انسانا بذبح ولـــده وبعد التمكن من الأعتقاد وقبل التمكن من الذبح قال : لا تذبح) .

(٢) سيأتي في مسألة (تمكن المأمور من اثبات الفعل المأمور به) رقم (٢٩) .

(القسم الثالث في المأمور به)

وأما القسم الذى يرجع الى المأمور به [١] - وهو الفعل -

فانه يتضمن فصولا أكثرها يرجع الى مسائل الكلام فنذكر الروايات لاتصالها بمسائل الفقه .

منها - أن الفعل المأمور به يجب أن يكون فعلا مُتَصَوَّرَ الوجود في نفسه حتى يتصور الاكتساب من المأمور .

فاما اذا كان غير مُتَصَوَّرِ الوجود [٢] حقيقة : نحو الجمع بين المتضادين ، ونَقْطِ المصاحف / من الأعمى ، وجعل الحادث قديما والقديم حادثا، وقلب الأجناس ، ونحوها - فلا يصح الأمر به ، وهو تكليف مالا يطاق ، وانه لا يجوز عقلا على قول عامة المتكلمين . (ج / ٤٢)

الا أنه [٣] عند المعتزلة قبيح عقلا ، وعند أهل الحديث محال عقلا لا أنه قبيح ، وعندنا لا يجوز على الوجهين [٤] .

وهذا بناء على أن العقل يعرف به الحسن والقبح عندنا وعند المعتزلة ، خلافا لهم [٥] . وهي من مسائل الكلام [٦] .

---

(١) الثالث من أقسام الأمر ، راجع : ص ، ١٤ .

(٢) فى ب (الموجود) .

(٣) في النسخ (ان) والصواب ما أثبتناه ليعود الضمير على مالا يطاق .

(٤) أى سواء قبح عقلا أو كان محالا عقلا .

(٥) أى أهل الحديث .

(٦) سبق أن أوجزنا أراء العلماء فى هذه المسألة في بحث الحسن والقبح من أنواع الأحكام ص ، ٧ وهناك ذكر مراجع البحث .

وقال أبو الحسن الأشعرى :(١)

إنّ تكليف العاجز وتكليف مالا يطاق: جائز عقلا .

وهل ورد به الشرع؟ .

قال في قول : لم يرد به في الدنيا وإنما يكون في الآخرة كما قال تعالى : (وَيُدْعَوْنَ الى السُّجُودِ فلا يَسْتَطِيْعُوْنَ)(٢)

ويكون ذلك عَلَمًا(٣) على أنّهم من أهل النار .

وفي قول: قال : ورد في الدنيا في حق بعض المكلفين وهذه من مسائل الكلام .(٤)

---

(١) هو علي بن اسماعيل بن أبي بشر اسحاق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى- وهذا جده هو الصحابى الجليل المشهور- ولد بالبصرة ، وتفقه على أبي اسحاق المروزى وابن سريج ، وأخذ الحديث عن أبي زكريا الساجي ، والعقيدة عن أبي علي الجبائى ، فهو معتزلى النشأة ، الا أنه ترك الاعتزال وتحول الى مذهب أهل السنة ، وأفرغ جهده في الذب عن عقيدة أهل السنة والرد على المعتزلة ، له مؤلفات في الأصول والعقيدة والتفسير : توفى في بغداد سنة ٣٢٤هـ / أنظر الفتح المبين : ١/ ١٧٤ ، وتاريخ التراث العربى : ٢/ ٣٧٣ .

(٢) سورة القلم آية ٤٢ .

(٣) أى علامة .

(٤) هذه المسألة تسمى مسألة (التكليف بما لا يطاق أو التكليف بالمحال) والمحال نوعان :-

١- محال لذاته - وهو الممتنع عقلا وعادة . كالجمع بين السواد ، والبياض.

٢- محال لغيره - أ - وهو الممتنع عادة لا عقلا . كالمشى من المقعد والطيران من الانسان . ب - والممتنع عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله أنه لا يؤمن

والبحث يدور في هذه المسألة بين أمرين :- =

. . . . . .

= ١- هل يجوز التكليف بالمحال ؟ .

٢- هل وقع فى الشرع التكليف به . ؟ .

أما جواز التكلف ففيه أوجه : . .

ـ الوجه الأول ، وهو المجمَع عليه ـ أنه يجوز التكليف بالمحتمع عقلا لا عادة ، اذ قد كلف الله بالا يمان من علم أنه لا يؤمن كأبى جهل وفرعون .

ـ الوجه الثانى : جواز التكليف بالمحال مطلقاً سواء كان لذاته أو لغيره وهو مذهب الامام الأشعرى والرازى وابن السبكى وأكثر الأشعرية والطوفى من الحنابلة .

ـ الوجه الثالث : عدم جواز التكليف بالمحال لذاته والمحال للغيره الممتنع عادة لا عقلا .

واليه ذهب أكثر المعتزلة والاسفرايني والغزالي وابن دقيق العيد، واختاره ابن الحاجب والاصبهانى اذ قالوا : لأنه لظهور امتناعه من المكلفين فلا فائدة فى طلبه منهم : ويجاب : من قبل أهل المذهب الثانى : بأن الفائدة فى تكليفهم اختبارهم هل يأخذون فى المقدمات فيثابون أم لا فيعاقبون ؟ .

ـ الوجه الرابع : عدم جواز التكليف بالمحال لذاته فقط ـ وهم معتزلة بغداد والآمدى .

وأما جواز طلب المحال من الشرع ـ أى وقوع التكليف به .

فالمجمعون على جواز التكليف بالمحال عقلا لا عادة قد أجمعوا ـ أيضا ـ على وقوعه من الشارع .

وفى غيره مذهبان . .

ـ المذهب الأول ـ منع وقوع التكليف بالمحال لذاته والمحال لغيره الممتنع عادة لا عقلا ـ وهو مذهب امام الحرمين ـ أى منع كون المحال مطلوبا من العالم باستحالته .

ولم يمنع ورود الصيغة اذا كانت غير مطلوبة مثل قوله تعالى : (كونوا قردة خاسئين) البقرة . آية ٦٥ . =

— (٢٠) مسـألة (١) —

(هل يؤمر المكلف بما ليس كسبا له)

ثم من شرط كون الفعل مأمورا به - أن يكون كسبا للمأمور لا مجرد كون الفعل متصورا في نفسه ، فان المرء لا يكلف بفعل غيره من الخياطة والكتابة وان كان ذلك متصور الوجود في نفسه .

لكن مالم يكن مقدور المكلّف ومكسوبه - لم يصح التكليف به .

= — المذهب الثاني - جواز وقوع الممتنع لغيره ومنع وقوع المحال لذاته واليه ذهب عبد الوهاب السُبكي .

أمّا ما نقل عن الامام الأشعرى من جواز وقوع التكليف بما لا يطاق فعليك بمراجعة البرهان : ١/ ١٠٣ لتجد مراده بالوقوع وماعنى به : اذ يعني بأنّ الاستطاعة مع الفعل والتكليف يقع قبلها، أو أن فعل العبد واقع بقدرة الله والعبد مطالب بما هو من فعل ربه .

وأما القول الثاني — وهو وقوعه في الآخرة فيجاب عنه بأن الآخرة ليست موضع تكليف بل موضع جزاء .

وان أردت المزيد من البسط وذكر أدلة كل ومناقشة الأدلة فانظر المحصول : جـ١ ق٢/ ٣٦٤-٣٨٦ والبرهان : ١/ ١٠١-١٠٥ ، والمنخول : ص٢٢-٢٧ ؛ والمحلي على جمع الجوامع : ١/ ٢٠٦-٢١٠ ، والأحكام للآمدى : ١/ ١٩١-٢٠٦ ، والعضد على ابن الحاجب : ٢/ ٩-١٢ ، والكوكب المنير : ١/ ٤٨٤-٤٩٠ ، وشرح النسفية : ١/ ١٥٤ .

(١) هذه المسألة أول مسائل المأمور به الذى هو ثالث أنواع الأمر : راجع ص ١٤٠ .

وهذا لأن فعل المرء : ماكان مقدورا له .

وقدرة المرء لا تعدو عن ذات القادر ،

وكسبه قائم به فيكون مقدورا له .

فأما فِعْل غيره فلا يجوز (١) أن يكون / مقدوره ، فلا يكون كسبه . (ب/٣٤

ولهذا قلنا : إن الفعل المسمى بالمتولِّد (٢) عند المعتزلة لا يكون مأموراً به ولا منهيا عنه ، وإنما التكليف يتوجه بالفِعْل القائم بالمكلف الذي هو كسبه ، وما حدث عقب فعله من الآثار في المَحَالّ عادةً من الأنجراح ، والانكسار ، والموت - فهو (٣) محض فِعْلُ الله - تعالى - عندنا .

أعني مفعول فعل الله ، لا قدرة للعبد عليه .

ووجوب القصاص ، ووجوب الضمان يتعلق بما هو فعله حقيقة (٤) ولا يرجع الى المتولدات .

وهذا عندنا .

---

(١) في أوب (لا) .

(٢) هي أن العبد يؤثر فعله في السبب ، وتأثيره في السبب يوجد الحكم في المسبب ، فقالوا : إن حركة اليد سببت حركة المفتاح وحركة المفتاح تولد منها فتح الباب.
وهكذا جميع الأسباب تولد وجود الحكم بالمسببات وينسبون الكل الى العبد .
فالمعتزلة يرون أن وجود السبب من المكلّف فعلُه مباشرة وما يتأثر بالسبب ، من فعل المكلف بواسطة السبب .
أما أهل السنة - فانهم ينسبون السبب الى العبد ، ويجعلون حصول الأثر بفعل الله تعالى .

(٣) في أوب (وهو) .

(٤) وهو السبب .

وعند المعتزلة : ذلك فعل المكلف تسببا ،وما يقوم به فعله مباشرة والتكليف يتعلق بالنوعين،وهي من مسائل الكلام.(١)

- (٢١) مسألة (٢) -

(هل الفعل المعدوم مأمور به؟)

لا خلاف : أن المعدوم الذى يوجد كسبا للمأمور : يصلح مأمورا به اذا توجه الوجوب على المأمور عند وجود أهليته وأستجماع شرائط(٣) فأما الكسب الذى فعل العبد حال(٤) وجوده واكتساب المأمور : فهل(٥) هو مأمور به ؟

فعندنا كذلك،(٦)

---

(١) تراجع المسألة في شرح النسفية للتفتازانى : ١/١٥٦.

(٢) هذه من مسائل المأمور به ، راجع ص ١٤٠.

(٣) مثاله لو أمر الله تعالى شخصا بفعل ليس موجودا الآن . بل سيوجد بعد شهر مثلا ،فانه يصلح أن يكون ذلك الفعل مأمورا به بعد الشهر اذا كان المأمور أهلا للتكليف وشرائط الفعل متكاملة ،وقت وجود الفعل ،وهذا بالاتفاق.

(٤) يريد بهذا أن انسانا متلبسا بفعل كأنْ كانَ يصلي حال وجود الأمر بنفس هذا الفعل.فهل يكون مأمورا به ؟.

(٥) في النسخ (هل).

(٦) أى يسمى مأمورا به ويصلح اذا كان مستجمعا للشروط مع حصول الأهلية .

وعند المعتزلة : يتعلق التكليف بالمعدوم لا غير.

أمّا الموجود في الزمان الثاني من الوجود الذى هو حالة البقاء، فلا[1] يكون مأمورا به بلا خلاف.[2]

وهذه المسألة تبتنى على مسألة خلق الأفعال ،فانه عندنـــا : وجود الفعل بايجاد الله تعالى .

---

(١) في النسخ (لا) بدون الفاء .

وتصوير المسألة : اذا كان يصلى وأمر بنفس هذه الصلاة فالفعـل الموجود حال وجود الأمر مأمور به لأنه خَلْقُ الله وكسبُ الانسان فاذا امتد فعل الصلاة الى أكثر من زمان الأمر فالفعل في الزمـان الثاني ـ لا يكون مأمورا به إجماعا .

(٢) أما عند المعتزلة ـ فظاهر ،لأنه عندهم يتعلق التكليـف بالمعدوم لاغير، وذلك لأن تعلق الأمر في حالة حـدوث الفعل محالٌ عندهم، اذ الحادث ليس متعلّقا للقدرة لأن القدرة عندهم سابقة على الفعل ،فالفعل ليس مقدورا عندهم ومالا يكون مقدورا لا يكون مأمورا به ، أنظر البرهان ١/٢٧٦.

وأما عند أهل السنّة ـ فان كسب المكلّف يتعلق بالموجود وقـت الأمر ولا يتعلق بالفعل الباقي بعد زمن الأمر ،اذ تعلق قـدرة العبد تكون بالفعل الموجود من قِبَل العبد إكتسابا ولا تتعلـق بالمعدوم إيجادا فلا يكون مأمورا به الا في الفعل الموجود حالـة الأمر .

أما الباقي من الفعل ـ فانّ الفعل لا يبقى زمانين فلا يكون الباقـي اكتسابا للعبد فلا يكون مأمورا به .

وانما فعل العبد :هو الكسب ،وأنه يتعلق بالموجود لا بالمعدوم .

والباقى - وهو الفعل المأمور به الذى يُتَصَوَّرُ من العبد - و(١) ينسب اليه فتتعلق قدرته بالموجود اكتسابا لا بالمعدوم إيجادا ،ولهذا يتعلق وصف كونه مأموراً به بحالة الوجود .

فأما فى الزمان الثانى فإنه حالةُ البقاء - والفعل لا بقاء له ،والباقى لا يتصور اكتسابه .

فأما عند المعتزلة:فالأيجاد(٢) من العبد ،وله قدرة الأيجـــاد فيجوز أن يتعلق بالمعدوم ليوجده(٣) . وهى مسائل الكلام ،(٤) والله أعلم .

- (٢٢) مســـألة -

(القدرة على فعل المكلف حالة الفعل أم حالة التكليف؟)

المأمور به يجب أن يكون مقدور(٥) العبد حالة الفعل لا حالة التكليف عندنا .(٦)

---

(١) الواو ساقطة من أوب .

(٢) فى النسخ (الا يجاد) .

(٣) لأن المعتزلة ترى أن فعل العبد مخلوق له ،فيجوز أن يتعلـــق التكليف بالمعدوم لأنّ باستطاعة المأمور أن يوجده ويمكن الا طـــلاع على الموضوع فى البرهان لامام الحرمين : ١ / ٢٧٠-٢٧٥ .

(٤) ارجع الى ص ٢٢ فقد ذكرنا موجزا عن هذه المسألة .وقد أشرنا الى المراجع هناك .

(٥) المراد بالقدرة:الحقيقيةُ التى يوجد بها الفعل،أما القدرة التى هى سلامة الأسباب والآلات والجوارح - فهى سابقة على الفعل .

(٦) لأن التكليف لا يعتمد عليها بل على الثانية التى هى سلامـــــة الآلات . .الخ

فالواجب سبق الثانية على التكليف ليقع التكليف عليها .أما الأولى - فهى مقارنة للفعل عندنا .

وعند المعتزلة : يجب أن يكون مقدورا له حالة التكليف.

ولقب المسألة . .

إن الاستطاعة مع الفعل عندنا .

وعندهم سابقة . على الفعل .

والصحيح قولنا ، لأن القدرة شرط وجود الفعل[١] المتصور من العبد - وهو الكسب - ليتحقق فيكون وجودها[٢] قبل الفعل فضلا ، وليس بشرط لصحة التكليف ، لأن ذلك صحيح باعتبار القدرة من حيث / الأسباب على ما يعرف في مسائل[٣] الكلام. (ج / ٤٣)

- (٢٣) مسألة -

(هل عِلْمُ المأمور بالمأمور به شرط للتكليف)

كون المأمور به معلوما للمأمور[٤] ، أو ممكنَ العلم - باعتبار قيام سبب[٥] العلم - شرط لصحة التكليف.

وفي الحاصل - حقيقة العلم ليس بشرط ، لكن التمكن من العلم باعتبار سببه كاف.[٦]

---

(١) أي شرط للأداء لا للوجوب أما شرط الوجوب فيعتمد القدرة بالمعنى الثاني .

(٢) في النسخ (وجوده) والأصح ماذكرنا لأن الضمير يعود الى القدرة .

(٣) راجع ص ١٨٠ و ٢٠١ فقد تكلمنا عليها بايجاز .

(٤) أي لابد لصحة التكليف من العِلْم بالمأمور به ، اذ الجاهل غير مكلف .

(٥) كان يكون في دار الاسلام مثلا ، فانه سبب للعلم بالمأمور به .

(٦) فان لم يعلم حقيقةَ العِلْم ولا التمكن منه - كأن أسلم في دار الحرب ولم يعلم بالأمر بالصلاة والنهي عن الربا مثلا - فلا يكون مكلفا .

وعلى قول بعض المعتزلة : حقيقة العلم شَرْطٌ .

وعند بعضهم : العلم بالسبب كافٍ - أيضا - على ما نذكر.(١)

- (٢٤) مسألة -(٢)

(تَقَدُّمُ الأمر على وقت فعل المأمور به: واجب)

الأمر يجب تقدمه على وقت وجوب الفعل عند عامة المتكلمين.(٣)

وقال بعضهم:(٤) يجب أَنْ يكون الأمر مقارنا للفعل المأمور به .

واذا كان الأمر سابقا في موضع يكون - ذلك إعلانا لا أمرا وانما يصير أمرا عند الفعل . وبه قال ابن الراوندى.(٥)

---

(١) المسألة الآتية رقم (٢٤) ص ٢٤٧ ، وأنظر هذه المسألة ومناقشة أدلة كل في مختصر ابن الحاجب : ٢/ ١٥ .

(٢) هذه أيضا من مسائل المأمور به .

(٣) منهم إمام الحرمين : وأنظر تأويله رأي الأشعرى بقوله مقارنا للفعل وعدم رضاه هذا المذهب للعاقل /في البرهان : ١/ ٢٧٩ .

(٤) منهم ابن عقيل الحنبلي. الا أنه قال : يصح ولم يقل يجب/أنظر المسوّدة لآل تيميه ص٥٥ ، وهو رأى الأشعرى، وبه قال البيضاوى : أنظر شرحي البيضاوى للبدخشي والأسنوي : ١/ ١٣٩-١٤١ ، والبرهان : ١/ ٢٧٧ وقد رجّح الأسنوي أنه قبل الفعل ، اذ قال : (والحقّ في هذه المسألة أن التكليف قبل المباشرة) .

(٥) في النسخ (الروندى) بدون الف وقد بحثت عنه في كثير من كتب التراجم والرجال فلم أجد شخصا بهذه النسبة ، وقد وجدت امام الحرمين في البرهان قد ذكر له رأيا وافق فيه الواقفية في حكم العام وذكره باسم الراوندى وسيذكره المصنف في حكم العام ص٣٨٣ مرة أخرى ونسب له الرأى كما نسبه امام الحرمين فعلمت أن اللفظ قد حصل فيه تحريف، واليك ترجمته.

هو أحمد بن يحى بن اسحاق أبو الحسن الراوندي ، نسبة الى =

وهو قول عباد الصيمري (١) من المعتزلة .

وقد أبطلنا ذلك ،

لكون أمر الله تعالى أزليا عندنا . (٢)

ولا خلاف : أنه لا يجب الفعل الا في الوقت الذى أمر بتحصيله فيه .

ثم عندنا : يصح أن يكون متقدما عليه بوقت ، وبأوقات كثيرة اذا كان الأمر من العباد . (٣)

وأمر الله تعالى أزلى سابق على وقت وجوب المأمور به بلا نهاية .

= راوند ، من قرى أصبهان ، فيلسوف مجاهر بالألحاد له مناظرات ومجالس مع علماء الكلام . كان من متكلمى المعتزلة قبل الحاده ، توفى سنة ٢٩٨هـ ٩١٠م / أنظر الاعلام : ١/ ٢٦٧ .

(١) جاء فى لفظ الكتاب (الصميري) وهو تحريف والصواب ما أثبتناه - وهو من المعتزلة ، كان من أصحاب هشام بن عمرو الفوطى ، ربما تكون وفاته (٢٥٠هـ) : يقول أبو الحسن الملطى عنه : ملأ الأرض كتبا وخلافا وخرج عن حدّ الاعتزال الى الكفر والزندقة / أنظر هامش المحصول : جـ١ق ١ / ٢٤٤ للدكتور طه جابر ، نقلا عن التنبية والرد ص٤ والتبصره فى الدين ص٤٧ ونفائس القرافى : ١ / ٩٧ .

(٢) فهو سابق على وقت الفعل ، اذ الفعل لا يجب إلا فى الوقت المعيّن له - كما ذكر المصنف - وحينئذ يكون أمر الله تعالى سابقا على وقت وجوب الفعل .

ويمكن أن يقال : بأن أمر لله تعالى الأزلى أمر صلوحي - فهو قديم - وعند تعلقه بالفعل الحادث المأمور به فى وقته يكون أمرا تنجيزيا والتعلق يكون مقارنا للأمر كالقدرة التنجيزية مع الفعل ، وأما الصلوحية فهى سابقة لأنها قديمة تسبق المقدور .

(٣) لأنه أمر حادث يصلح أن يكون مقارنا لوقت أو لأوقات كثيرة . أما أمر الله تعالى فانه أزلى ، وليس له بداية وقت .

وإنْ[١] كان المأمور في تلك الأوقات معدوما[٢] ، أو عاجزا[٣] عن الفعل وعن تفهم الخطاب[٤] بعد أن كان في علم الله تعالى : أنّ المأمورَ من أهل وجوب الفعل في الوقت الذى تعيّن للوجوب.

وقال عامة المعتزلة : لا بدّ أن يكون الأمر متقدما على وقت وجوب الفعل،[٥]

ولكن اختلفوا فيما بينهم في كيفية ذلك :

وقال بعضهم: لا يجوز التقدم الا بوقت واحد .

وقال بعضهم: يجوز التقدم بوقت وبأوقات كثيرة .

وقال بعضهم: إنْ كان المأمور قادرا قبل وقت الفعل بأوقات كثيرة يكون مأمورا في جميع الأوقات التى هو قادر فيها .

وان كان قادرا عليه قبل[٦] وجود وقت الوجوب بوقت واحد يكون مأمورا في ذلك الوقت لا غير.

ثم اتفق قول عامة أهل الحق ، وقول عامة المعتزلة : في وجوب تقدم الأمر على وقت وجوب الفعل .

ولكن الطريق مختلف .

فمن قال منهم[٧] بوجُوب اللطف في حق المكلف - من المعتزلة -

---

(١) (أن) هنا وصيلة .

(٢) كوجوب الصلاة على من سيولد عند بلوغه.

(٣) كأمْر المريض بالصيام بعد شفائه.

(٤) كالصبي بعد بلوغه والمجنون بعد افاقته.

(٥) أنظر المعتمد : ١/ ١٧٩.

(٦) فى أ (وقبل).

(٧) أى من عامة المعتزلة .

قالوا : سبب الوجوب في تقدم الأمر على وقت وجوب الفعل المأمور به كونه لطفا في إتيان المأمور به واستصلاحا للمكلف ، لأن على أصل هؤلاء : اللطف هو الداعي الى الفعل وهو الذي يكون المأمور عند وجوده أقرب الى تحصيل الفعل[1] المأمور به ، وذلك لا يصح الا وأن يكون الأمر سابقا حتى يكون داعيا له الى التحصيل .[2]

فأما المقارن فلا[3] يتصور أن يكون داعيا . .

ومن لم يقل منهم[4] باللطف يقول :

لا بد من وقت يعرف فيه الوجوب أو الندب ، ليدعوه ذلك الى التحصيل الذي هو سبب الثواب ، فيكون الأمر مفيدا ؛ ولأن حالة الأمر ليست حالة الفعل ، لأنه مالم يسمع الأمر ولم يكن متمكنا من معرفة المأمور به - لا يقدر على الفعل ، فلا بد من زمان يكون قادرا فيه ، حتى لا يكون تكليف مالا يطاق ، وهذه الضرورة ترتفع بزمان واحد ، فلا يجب التقدم بأكثر منه .

وأهل السنة قالوا : إنه لا بد من معرفة صفة المأمور به حتى يعتقد وجوبه أو ندبه ويعزم على أدائه ، ومعرفة صفة المأمور به : من كونه عبادة وطاعة ، حتى يصح منه قصد التقرب الى الله تعالى / وكلما (ب/ ٣٥)

---

(١) (الفعل) ساقط من أوب.

(٢) فتقدم الأمر أدعى الى تحصيل الفعل من قبل المأمور.

(٣) في النسخ (لا) .

(٤) أي من عامة المعتزلة .

كان الأمر أسبق - فالعزم على الأداء فيه أكثر ، فيكون الثـــواب أكثر ،ويكون التمكن من الفعل أقوى لوجود سبب العلم[١] والقدرة.[٢]

فأما اذا قارن الوجوب :فلم يتحقق التمكن من العلم بأتيـــان المأمور به - فلا يصح التكليف.[٣]

وما قالوا : من اللطف - فهو باطل عندنا ؛ لأنّ الله تعالـــى لا يجب عليه اعطاء اللطف والأصلح ،بل هو متفضل في ذلك علـى ما يعرف حقيقة ذلك في مسألة الأصلح[٤] ان شاء الله تعالى .

(٥٥) / مســـــألة (ج / ٤٤)

في

بيان صـفة حســـن المأمورية

يجب أن يعلم أن المأمور به لا بد من أن يكون موصوفا بالحســـن ، لأن الحسن - ماله عاقبة حميدة وللمأمور به عاقبة حميدة .

لأن المأمور به : - اما أن يكون واجبا ،أو مندوبا ،

والواجب : ما[٥] يتعلق الثواب بفعله ،والعقاب بتركه.

والمندوب : ما يتعلق الثواب بفعله دون العقاب بتركه .

---

(١) هو الأمر السابق اذ يسبقه عَرَفَ المكلف المأمور بهفيفعله في وقت وجوبه .

(٢) وهي سلامة الآلات والجوارح .

(٣) اذ لا يمكنه أن يفعل ما يجهله .

(٤) تقدم أن ذكرنا نبذة عن مسألة فعل الاصلح في مسألة هل النفع للأمر والمأمور شرط لحكمة الأمر ص٢٣٢ .
أما بحث المسألة - كما يَعِدُ - فلم أعثر عليه في الكتاب ولعلـــه قد ذكره في أصل هذا الكتاب ولم يذكره في هذا المختصر.

(٥) في أوب (مما) وما أثبتناه أصح .

وماله عاقبة الثواب والنجاة من العقاب : فله عاقبة حميدة ، فيكون حسنا ؛ ولأن التعبد والتقرب من باب التعظيم للآمر والانقياد لأمره ، ومن باب الشكر للمنعم ، وانه حسن في الشاهد والغائب يعرف ببداهة العقل .

ثم صفة الحسن للمأمور به من قضية حكمة الآمر ، لا من قضية نفس الأمر اذ الأمر قد يرد من السفيه على وجه السفه - وهو أمر حقيقة - كالسلطان الظالم يأمر انسانا بالزنا ، والسرقة ، والقتل بغير حق حتى اذا خالف المأمور ولم يأت بما أمر به يقال : خالف أمر السلطان - وهو سفه حرام .

ولكن (١) الأمر من الحكيم لا يكون الا بصفة الحسن ، لأنه لا يتصور أمر الحكيم متجردا عن صفة الوجوب ، أو الندب ، وأنه لا ينفك عن العاقبة الحميدة - وهو تفسير الحسن (٢) ، ولهذا قلنا : إن المباح ليس بحسن في ذاته (٣) وان جاز أن يوصف بالحسن لغيره (٤) خلافا لبعض المعتزلة (٥) ، لأنه ليس فيه معنى داع الى ترجيح جانب الوجود (٦) على جانب (٧) العدم .

---

(١) في ب (لكن) .

(٢) حاصل ماذكره
ان المأمور به يكون حسنا اذا كان الآمر حكيما اذ لا يخلوا أمره عن الوجوب أو الندب - وكلاهما حسن .
أما إن صدر من غير الحكيم فأنه قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا فأمر السفيه أمر وليس حسنا كما مثل المصنف بالسلطان الظالم .

(٣) لان الحسن من صفات الوجوب والندب .

(٤) فأكل الطعام وتناول الشراب مباح في حد ذاته ولا يوصف بالحسن الا أنه اذا قصد بذلك تقوي البدن على الطاعة - يصير حسنا لتلك النية

(٥) وهو الكعبي ، اذ أنه أنكر كون المباح قسما مستقلا من أقسام الحكم بل قال ما من مباح الا وفيه ترك حرام فيكون واجبا / وأنظر ذلك مع مناقشته في المسودة لآل تيميه : ص٦٥ ، والكوكب المنير : ١ / ٤٢٥ .
والعضد عن ابن الحاجب : ٢ / ٦ ، وتيسير التحرير : ٢ / ٢٢٦ .

(٦) في أوب (الوجوب) .

(٧) (جانب) ساقطة من أوب .

ـ (٢٦) مسـألـة ـ

(هل الحسن من مدلولات الأمر أم من موجباته؟)

ثم الحسن الثابت للمأمور به من مدلولات (١) الأمر عندنا .

وعند أصحاب الحديث ـ من موجباته (٢) .

وهو بناء على مسألة العقل ـ

إنه: هل يعرف الحسن والقبح بالعقل أم لا ؟

فعندهم : لا حظ له في ذلك ، وانما يعرف بالأمر والنهى .

هذا هو مذهب عامتهم . وان وافقنا بعضهم :

مثل أبي العباس القلانسي (٣) ، وأبى اسحاق الاسفرايني (٤) ، والقفال

---

(١) أى أنه ثابت بالعقل قبل ورود الأمر ثم جاء الأمر ليدل على ثبوت حسنه إقتضاء .

(٢) أي أنّ الأمر والنهى ثبت بهما الحسن ، والعقل لا يدرك ذلك .

(٣) قال عنه الأصفهاني ـ في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : ١٠/ ١١٦٠ هو الوانسي أبو عبد الله القلانسي كان بالعهد وأفيا فكان الحق له في المعاطب ناجيا .
ولم أعثر على ترجمة أكثر من هذا اذ عثرت على ترجمة للقلانسي المكنّى أبي العز محمد بن الحسين المتوفى ٥٢١ وليس المكنى بأبى العباس . أنظر هدية العارفين : ٦/ ٨٥ ، واللباب : ٣/ ٦٧ ، وشذرات الذهب : ٤/ ٦٤٠ .

(٤) تقدمت ترجمة في ص ٥٠٧

الشاشي (١) ، والحليمي (٢) ، وغيرهم .

واذا كان هكذا فيكون الحسن ثابتا بنفس الأمر - لا أن الأمر دليل ومُعَرِّف على حسن سبق ثبوته بالعقل .

وعندنا : لما كان للعقل حظ في معرفة حسن الأيمان وقبح الكفر ، وحسن العدل والاحسان ، ومعرفة حسن أصل العبادات - دون هيئاتها ، وشروطها ، وأوقاتها ، ومقاديرها - يكون (٣) الأمر دليلا ومعرفا لما ثبت حسنه بالعقل وموجبا لما لم يعرف به على ما يعرف على الاستقصاء في مسألة العقل في مسائل الكلام (٤) ، والله الموفق .

---

(١) هو محمد بن علي بن اسماعيل القفال الكبير الشاشي ، وكنيته أبو بكر ولد بشاش سنة ٢٩١ ثم رحل الى العراق والشام وخراسان والحجاز وأخذ عن ابن خزيمة وابن جرير والمدائني وغيرهم ، كان يميل الى الأعتزال أول حياته ثم رجع الى مذهب أهل السنة ، له مؤلفات منها كتاب في أصول الفقه ، وشرح الرسالة للامام الشافعي وغيرها : توفي بشاش سنة ٣٦٥ ، أنظر شذرات الذهب : ٣/ ٥١ ، والاعلام : ٦/ ٢٧٤ ، وطبقات الشافعية الكبرى : ٣/ ١٥٩ .

(٢) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حُليم البخاري الجرجاني أبو عبد الله : فقيه شافعي قاضي ، كان رئيس أهل الحديث في ماوراء النهر ، مولده بجرجان ووفاته في بخارى له (المنهاج) في شعب الأيمان ثلاثة أجزاء : توفي سنة ٤٠٣ هـ : أنظر الاعلام : ٢/ ٢٣٥ ، وطبقات الشافعية الكبرى : ٤/ ٣٣٣ .

(٣) في النسخ (فيكون) وبما أنه جواب لَمّا وهو فعل مضارع مثبت فلا حاجة لذكر الفاء الرابطة .

(٤) سبق أو أوجزنا نبذة عن موضوع الحسن والقبح : في مبحث الحسن ص ٥٧ فراجعها ، أما مسائل الكلام فانها لا وجود لها في هذا المختصر ولعل تلك كانت في أصل الكتاب .

— (٢٧) مسـألـة —

في تقسيم حسن المأمور به

الحسن نوعان : في الأصل :

نوع - حسن لعينه ، ونوع - حسن لغيره .

فالنوع الذى هو حسن لعينه : يتنوع الى نوعين :

١- نوع - يعرف حسنه بالعقل وحده دون قرينة الشرع (١)

نحو : الأيمان بالله تعالى ، وأصل العبادات ، وكذا العدل والاحسان ، وشكر المنعم ، ونحو ذلك .

وهذا النوع مع كونه حسنا لعينه فهو حسن لغيره أيضا - وهو ترك ضده القبيح - من الكفر (٢) ، والظلم ، والكفران ، فيكون حسنا من وجهين (٣) .

٢- ونوع آخر - يعرف حسنه بالشرع لا بالعقل وَحْدَهُ بل هو (٤) من ممكنات العقل ، وجائز أن يجوّز العقل : أن يكون على ذلك الوجه ويجوز على غير ذلك الوجه .

وذلك نحو : مقادير العبادات ، وهيئاتها ، وشروطها ، وأوقاتها فأنه لو كانت الصلاة على غير هذه الهيئة المشروعة - فالعقل لا يحيله ، بل يُجَوِّزُهُ .

---

(١) فى أوب (للشرع) .

(٢) أضداد للايمان ، والعدل ، وشكر النعمة .

(٣) أى لذاته ولغيره ، كأن حَلَفَ لَيُصَلِّيَنَّ الظهر فصلى فأنه حسن لذاته لأنه فرض عليه ، وحسن لغيره لأنه بَرَّ في يمينه ، أنظر المثال في كشف الأسرار : ١/ ١٨٥ .

(٤) (هو) ساقطة من أوب .

ولو شرعت بدون الوضوء فيمكن[١] في العقل - أيضا - فان أصل العبادات - وهو الايمان - يحسن بدون الطهارة فالصلاة أولى ، ولكن متى ورد الشرع على وجه قَبِلَهُ العقل - عرف أنه هو الحكمة - وان لم نقف[٢] على وجه الحسن والحكمة .

وأما الذى حسن لغيره - فأن[٣] يكون ذلك الغير هو المقصود - لا نفس المأمور به - وهو[٤] الموصوف بالحسن حقيقة ، لكن الفعل المأمور به وسيلة / اليه : (ج / ٤٥)

اما من حيث التسبب[٥] .

أو كونه شرطا[٦] لصحته شرعا .

وأما وسيلة اليه حقيقة[٧] .

فيصير[٨] حسنا ، لحسنه بطريق السببيه ، والتوسل ، والشرطية .

---

(١) فى ب (فيمكن) .

(٢) فى أوب (يقف) .

(٣) في النسخ (أن) فزدنا الفاء الرابطة .

(٤) أى الغير .

(٥) كالصوم فيه الجوع والعطش وأنهاك الجسم ، وكذا الزواج فيه صرف للمال . الا أنها سببيان لمنع الانسان من الوقوع في الزنى ، لقوله صلى الله عليه وسلم (يامعشرَ الشَّبابِ مَنْ إستطاعَ الباءَةَ فلْيَتَزوّج فانه أغضّ للبصر وأحصنُ للفَرْجِ . ومَنْ لَمْ يستطِعْ فعليْه بالصَّوْمِ فإنّه له وِجَاءٌ) رواه البخارى : ٦ / ١١٧ .

(٦) مثل الوضوء للصلاة .

(٧) كالسعي الى صلاة الجمعة .

(٨) أى المأمور به الذى هو الوسيلة .

وقد يكون ذلك الغير مقصودا بنفسه ، لكنه وسيلة الى غير آخر مقصود في نفسه موصوف بالحسن . وهما (١) سواء في المعنى .

وأنـــه أنواع :

١- نوع منها - ما يكون حسنا في نفسه - لا حُسْنَ العبادَةِ والقُرْبَةِ (٢) ، ولكن من حيث إنه خير محض وأيصال النفع الى من هو من أهل الانتفاع.

وهـــذا نحـــو : الزكاة ، وأنواع الصدقات ، لكـــن لا يكون حُسْنُهُ حُسْنَ العبادة ، لأنه من حيث هو (٣) إنفاع يســـتوى فيه التمليك بطريق الهبة ، وبطريق الصدقة ، والتمليك مـــن الغنى والفقير ، وانما يثبت حسنه لكونه مواساة للفقير المحتـــاج الى القوت ليعبد الله تعالى .

ثم مساواة الفقير ليس بمقصود بنفسه أيضا ، بل المقصود هـــو التقرب الى الله تعالى ، وطلب مرضاته بايصال النفع الى من يقـــوم بخدمته فان الأهداء الى عبد الغير يراد به (٤) / رضا مـــولاه ، (ب/٣٦) لا رضا العبد في الشاهد . واليه أشار الله تعالى بقوله تعالـــى (٥) : (وما آتَيْتُمْ من زَكاةٍ تريدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فاولئِكَ هم المُضْعِفُـــون (٦)) .

---

(١) أى الغير ان .

(٢) أى لا لكونه عبادة وقربة .

(٣) (هو) ساقطة من ب.

(٤) في ب (فيه) .

(٥) فالزكاة مقصودة لغيرها - وهو مساواة الفقير - ومساواة الفقـــير مقصودة لغير آخر - أيضا - وهو التقرب الى الله تعالى .

(٦) سورة الروم ، آية ٣٩ .

٢- ونوع منها : الصوم - وهو في نفسه تجويع النفس وتعطيشها وهو منع نعم الله تعالى عن مملوكه والحاق الضرر بمن لا حق له فيه وهو حرام شرعا - ولهذا حَرُمَ على المرء أن يجرح نفسه ويقطع يده وان قصد به وجه الله تعالى -

ولكن إنما حسن لما يتضمن من المعاني المستحسنة : من كونه سببا للتوقي (١) عن محارم الله تعالى ، وكونه سببا للشكر ، وكونه سببا داعيا الى الأحسان في حق الفقراء لما ذاق من ألم الجوع على ما أشار الله تعالى اليه في آية الصيام بقوله :

(لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ) (٢) (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ) (٣)

وقد أشبعنا بيان ذلك في الشرح .

٣- ومنها : الحج :

فانه ما حسن لعينه (٤) ، لأنه من حيث أنه سفر وقطع المسافة وزيارة أماكن معلومة يساوى سفر التجار ، لكن حُسْنَهُ لكونه قطع مسافة لزيارة بيت منسوب الى الله تعالى وزيارة أمكنة معظمة محترمة بوضع الله تعالى أياها الشرف والحرمة .

ثم ليس حسن زيادة هذه الأمكنة لعينها ، ولكن بتعظيم صاحب البيت وواضع الحرمة .

وزيادة المكان وتعظيمه لتعظيم صاحبه - أمر عرف حسنه في الشاهد عقلا (٥) .

---

(١) في النسخ (للتقوى) وما أثبتناه أصح .

(٢) سورة البقرة من آية : ١٨٣ .

(٣) سورة البقرة من آية : ١٨٥ .

(٤) ما : نافية أي لم يحسن .

(٥) فالسفر مقصود لغيره - وهو زيارة الأماكن المقدسة .

والزيارة أيضا مقصودة لغيرها - وهي تعظيم صاحب البيت وواضع الحرمة لها .

قال قائلهم (شعر) :

أَمُرُّ على الديارِ دِيارِ لَيْلَىٰ - أُقَبِّلُ ذَا الجَدَارِ وذَا الجِدَارا ،

وماحُبُّ الديار شَغَفْنَ (قَلْبِي)(١) - ولَكِنْ حُبُّ مَنْ سَكَنَ الدِّيارا(٢) .

٤- ومنها الجهاد :

فانه سبب إفساد الآدمي(٣) المُعَدّ لمعرفة الله تعالى والتعبد له في الجملة ، وانما صار حسنا لكونه سببا لأعزاز الدين وقهر الكفرة ، ورفع قبح الكفر عن وجه الأرض ، ودفع شرهم عن أهل الاسلام ونحوها . قال الله تعالى : (وَقَاتِلُوهُم حتى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ ويكونَ الدينُ كُلُّهُ للّٰهِ)(٤)

٥- ومنها الحدود :

فانها ماحسنت لأعيانها ، لكونها إضرارا بالآدمي ، وانما حسنت لما فيها من معنى الأنزجار عن الفواحش المفضية الى فساد العالَم وتحقيق صيانة النفس ، والعرض ، والمال ، والنسب ، حتى أن كل محظور لم يتضمن فسادا لم يشرع فيه الحد .

مثل شرب البول ، والدم ، وأكلِ الجِيَفِ ، والخبائث . وعلى هذا نظائره ، وشرح هذه الجملة على الاستقصاء مذكور في شرح هذا المختصر(٥) . والله أعلم .

---

(١) في ب (قبلي) .

(٢) البيتان لمجنون ليلى : أنظر هامش مغني اللبيب : ٢/٦٦٦ للدكتورين مازن المبارك ومحمد علي حَمَدُ الله ، حيث نقلاه عن الديوان : ص١٧ ، وخزانة الأدب : ٢/١٦٩ و٢٣٦ .

(٣) أي بنية الآدمي .

(٤) سورة البقرة آية : ١٩٣ ، والأنفال . آية : ٣٩ .

(٥) مثل أكل الميتة للمضطر ، وقتل القاتل ، والمرتد ، وقاطع الطريق ، وقطع بعض جسم الانسان للحفاظ على سائره ، والحجامة للتداوي ، راجع الموافقات للشاطبي : ٢/٣٠ .

— (٢٨) مسألة [١] —

الأمر المطلق في العبادات هل يقتضي كون المأمور به حسنا لعينه أو لغيره ؟

قال بعضهم : يحمل على الحسن لغيره ، لأنه هو المتيقن ، لكونه أدنى .

وقال بعضهم [٢] : يحمل على الحسن لعينه ، لأنه هو الكامل - والأصل هو الكمال .

وذكر القاضي أبو زيد [٣] - رحمه الله - (أني لم / أقف فيه (ج / ٤٦) على أقوال الناس) [٤] . ولكن المختار عندي [٥] : أن يصرف الحسن الى العين الا بدليل [٦] .

---

(١) هذه آخر مسألة تتعلق بالمأمور به .

(٢) رجحه السرخسي في أصوله : ١ / ٦٣ وقال : (لأن الأمر لطلب الايجاد وبمطلقه يثبت أقوى أنواع الطلب وهو الايجاب فيثبت أيضا على صفات الحسن) .

(٣) تقدمت ترجمته في ص ١٠٩

(٤) أنظر تقويم الأدلة ص ٥٥ من مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٢٥٥ .

(٥) الظاهر أن الترجيح للمصنف ، اذ لم يرد ترجيح أبي زيد في التقويم بهذا اللفظ بل جاء فيه (والذي مال اليه رأي أن ينصرف مطلق الأمر الى القسم الأول) .

(٦) أي بدليل بصرفه عن الحسن للعين .

ولكن مشايخنا قالوا : هذا فرع اختلاف أهل الأصول في أن الحسن والقبح - هل يعرفان بالعقل أم بالشرع .

فمن قال بالعقل - يعرف : أن الحُسْنَ راجع الى ذاته والى غَيْرٍ متصل به (١)

ومن قال : بالشرع - فالحَسَنُ عندهم ما أُمِرَ به فيجب أن يكون كل مأمور به حَسَنا (٢) الا اذا ثبت بالدليل أنه حسن لغيره . وهذا هو الأصح . والله أعلم .

---

(١) أى فالمطلق عن غيرٍ متصل به حَسَنٌ لذاته فان إتصل به غيرٌ - يكون حسنا لعينه وحسنا لغيره باعتبارين .

(٢) أى بمجرد كونه مأمورا به فهو حسن - أى لذاته .

(القسم الرابع : في المأمـــور)

وأما القسم الذى يرجع الى المأمور:-(١)

فانه يتضمن فصولا :

منها - أن المعدوم هل يصلح مأمورا ومخاطبا ؟ ،وأن الأمـــر للمعدوم هل يصح ؟ .

أختلف فيه :

قال أصحابنا : رحمهم الله تعالى -إن الأمر من الله تعالـــى يصلح للمعدوم على تقدير الوجود(٢) ،فيكون الايجاب ، أو النـــدب أزليا .

والوجوب ، والأنتداب يتوجه على العاقل البالغ الذى اســـتجمع شرائط الوجوب أو الندب : فيكون مأمورا مخاطبا بعد الوجـــــود(٣) والقدرة لا أنْ يكونَ مأمورا مخاطبا وهو معدوم .

وهو كما قال أصحابنا : في التَكْوِيْنِ والمُكَوّنِ ،فالتكوينُ أزلى والمُكَوَّنُ حادث : وقد كَوّنَ الله تعالى العالم بالتكوينِ الأزلى ليتكوّنَ لوقـــت وجوده لا ليتكون فى الأزل .(٤)

---

(١) وهو المكلف.

(٢) فهو أمر صُلُوْحِيّ . وقد قال الآمدى فى الأحكام : ١/ ٢٢٠ ، (الحَقّ أنه يسمى أمراً ،ولا يسمى خِطابا) .

(٣) وهو الأمر التنجيزيّ .

(٤) يراجع هذا البحث فى مبحث الحكم في ص ٢٢ .

فكذا الايجاب أزلي والله تعالى (١) أوْجَبَ في الأزل ليجب في الوقت الذي أراد الوجوب فيه لا في الازل .(٢)

وهو قول عامة أصحاب الحديث،(٣)

فان الأمر عندهم أزلي ،لأنه كلام الله تعالى .

فيكون من صفات الذات لا من صفات الفعل - بخلاف التكوين مع المُكَوَّن عندهم ،

فان التكوين من صفات الفعل عندهم (٤) وهي حادثة على ماعرف في مسائل الكلام .

وقال بعض أصحاب الحديث :- وهو أبو العباس القلانسي - بأن الأمر للمعدوم لا يصح ،وانما يصح الأمر بعد الوجود وصيرورته أهلا للخطاب فيكون الأمر عنده (٥) حادثا .

وهو قول عامة المعتزلة ،الا إنّ عنده كلام الله تعالى أزلي . ، وعندهم الكلام حادث أيضا .

---

(١) لفظ (تعالى) ساقطه من أوب .

(٢) وعلى هذا فالمكلف ليس مأمورا ولا مخاطبا وهو معدوم .

(٣) أنظر الأحكام للآمدي : ١/٢١٩ .

(٤) الواقع أنه ليس صفة فعل ولا ذات لأن التكوين - عندهم - عينُ المكوّن وهو حادث وأنه أثر من آثار القدرة : راجع ذلك ماكتبنا في مبحث الحكم : ص٧٧ .

(٥) أي من حيث كونه متعلّق خطاب الله ،لأن خطابه تعالى قديم عنده - كما ذكر المصنف . أنظر رأيه في عدم اتصاف كلام الله تعالى بالأمر والنهي والخبر في طبقات الشافعية الكبرى : ٢/٣٠٠ .

قال بعض المعتزلة : إن الأمر للمعدوم صحيح اذا كان وقت الأمر مبلِّغ (١) موجود ، أهل (٢) للتبليغ الى المعدوم بعد الوجود والأهلية ، (٣) وأُمِرَ بالتبليغ اليه .

فأما اذا لم يكن (٤) - فسلا يصح (٥) .

وأجمعوا : أن الأمر يصح في حق الموجودِ الأهْلِ ، وان كان الوجوب متراخيا عن وقت الأمر : بأن كان مضافا الى زمان في المستقبل ويكون أمرا على طريق الحكمة .

ولنا في المسألة وجهان :-

أحدهما - من حيث البناء -

والثاني - من حيث الابتداء .

أما الأول : فلأن هذه المسألة فرع لمسألة كلام الله تعالى ، لما قلنا : إنّ الأمر من الله تعالى أزلي ، لأنه كلام الله تعالى وكلام الله تعالى أزلي - هو صفته ، وهو أمر ، ونهي ، وخبر ، واستخبار ،

واذا كان الأمر أزليا - فلا يكون وجود المأمور شرطاً لصحة الأمر ، وانما هو شرط لتوجه (٦) الأمر وثبوت حكمه - وهو الوجوب ، أو الانتداب .

---

(١) بصيغة اسم الفاعل .

(٢) صفة مبلِّغ .

(٣) أي بعد وجود المبلَّغ - بفتح اللام - مع كونه أهلا للتكليف .

(٤) أي لم تُوجد تلك الشروط .

(٥) في النسخ (لا) .

(٦) في ب (لتوجيه) .

واذا ثبت أن الأمر أزلي بمنزلة العلم والخبر - فلا يطلب لصحته ثبوت الحكمة والفائدة في حق العباد .

وانما [١] تطلب / الحكمة في المُحدَثات ، فلا يصح قولهم : (ب/ ٣٧)
أن لا فائدة [٢] في الأمر المعدوم .

والثاني : أن الأمر للمعدوم ليجب عليه الفعل حال وجوده وصيرورته أهلا لأداء المأمور به - صحيح على طريق الحكمة ؛ لأنه يحصل العلم للمأمور بالأمر الأزلي عند وجوده وصيرورته أهلا ، وأنه سابق على وقت الوجوب بقدر ما يتمكن من الأداء فتحصل الفوائد . ألا ترى أن الأمر للموجود الأهْل [٣] صحيح وان كان حكم الخطاب متأخرا !! ، لأنه اذا علم أن حكم الأمر يتوجه عليه في [٤] زمان مقدم [٥] فانه [٦] يستعد لذلك [٧] ويعتقد وجوبه ويعزم على الأداء حين توجه الوجوب ، وكل [٨] ذلك سبب الثواب ، فيكون حكمة .

فكذلك ههنا ، وهذه من مسائل الكلام تذكر ثمة ان شاء الله تعالى ، ومازاد على هذا فهو مذكور في الشرح : والله الموفق .

---

(١) في أ (انما) .
(٢) في أوب (اذ) .
(٣) في أوب (للمديون) .
(٤) متعلق بعَلِمَ .
(٥) في ج (معلوم) .
(٦) في أوب (لأنه) .
(٧) في ب (بذلك) .
(٨) أي الاستعداد ، والاعتقاد والعزم .

— (٢٩) مسألة (١) —

(تمكن المأمور من اتيان الفعل المأمور به)

لا خلاف : أن المأمور لا بد /أن يكون متمكنا من إتيان الفعل المأمور به في وقت توجه الوجوب - بأن كان قادرا عليه من حيث الأسباب (٢) ، وعالما به ،أو كان سبب العلم قائما (٣).

فأما اذا كان ممنوعا - فانه لا يتوجه عليه الوجوب .

وهذا عندنا .

وعند المعتزلة ، لابدّ أن يكون قادرا عليه حقيقة (٤) مع وجود القدرة من حيث الأسباب ،ولهذا قالوا : إنّ الاستطاعة قبل الفعل؛ حتى لا يكون تكليف العاجز (٥).

فأما حقيقة العلم - فهو شرط عند بعض المعتزلة - وهم الذين قالوا : بأن المعارف ضرورية (٦).

وعند من قال (٧) : إنّ المعارف استدلالية - فوجود سبب العلم كافٍ عنده لتوجه الخطاب.

---

(١) هذه من مسائل المأمور.

(٢) لا من حيث القدرة الحقيقية؛ لأنها لا تحصل الا عند الفعل .وتوجه الوجوب اليه بناء على القدرة التى هى سلامة الأسباب والآلات.

(٣) كأن كان مقيما في دار الاسلام ،فإنه بأمكانه العلم به .

(٤) لأن عندهم القدرة الحقيقية سابقة على الفعل لأجل أن يقع التكليف عليها .

(٥) راجع هذه المسألة في بحث العزيمة ص ٨٠ .

(٦) أى تعرف بداهة بدون نظر واستدلال وبنوا على هذا ؛أنه بامكان كل شخص أن يعلم ما أمر به بداهة ولو لم يعلم بأخبار أو استدلال .

(٧) أى من المعتزلة - حيث قال : ان المعلومات استدلالية تعرف بالنظر والاستدلال .

فعلى هذا ـ الصبى الطفل ،والمجنون ،والنائم ، والمغمى عليه لا وجوب عليهم ،لأن تفسير الوجوب المعقول ـ هو وجوب الفعل . ولا يتصور منهم وجود الفعل مع قيام المانع ، فيكون بمنزلة تكليف الأعمى الأبصار ،وتكليف الزَمِنِ العَدْوَ ـ وهو محال .

فكذا هذا ،الا أنه يجب القضاء في حق البعض (١) على ماعرف فى مسألة المجنون على الاستقصاء .

ـ (٣٠) مسألة ـ

(توجه الخطاب الى الناسي والخاطئ والسكران)

الناسي، والخاطئ ـ (٢) لا خطاب عليهما عند بعض أصحاب الحديث. وهو قول المعتزلة (٣) .

---

(١) وهو النائم ، والمغمى عليه أقل من يوم وليلة ـ أى أمر على اغمائه أقل من خمس صلوات وأقل من شهر رمضان فى الصوم .

(٢) يجوز أن يطلق لفظ الخاطئ على المُخطِئ جاء فى المصباح المنير : ١٨٧/١ مادة خَطَوَ :

(قال أبو عبيدة خَطِئَ خطأ من باب عَلِم وأَخْطَأَ بمعنى واحد لمن يذنب على غير عَمْدٍ) .

وجاء في اللسان مادة خَطأ : ٦١/١ (وقد خَطِئَ وأخطأ لغتان بمعنى واحد قال أمرئ القيس : يالهف هند اذ خطئن كاهلا ـ أى اذا أخطأن كاهلا .

(٣) إذْ إعتبروا تكليف الناس والغافل محالا ،لأنهما لا يفهمان الخطاب فكيف يوجه اليهما : أنظر المستصفى : ٨٤/١ ، والمحصول : جـ١ ق ٤٣٧/٢ ، والمعتمد : ٣٦٤/١ .

وعندنا : هما مخاطبان :

وهي مبنية على أنّ حقيقة العلم ليس بشرط لتوجه الخطاب، وسبب العلم كاف عندنا - وهو موجود في حقهما ، لأن لهما قدرة على حفظ النفس عن الوقوع في الفعل ناسيا وخاطئا في الجملة.(١)

لكن فيه نوع حرج فيكون فعل الناسي والخاطئ جائز المؤاخذة لنوع تقصير(٢) منهما ، الا أن الله تعالى رفع المؤاخذة عنهما ببركة دعاء النبي - صلى الله عليه وسلم - دفعا للحرج مع جواز المؤاخذة عقلا .

الدليل عليه - قوله تعالى : (رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إنْ نَسِينَا أوْ أخْطَأنا)(٣) لو لم يكن جائز المؤاخذة - يكون معنى الدعاء - اللهم لا تجر علينا(٤) ويستحيل من النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - الدعاء من الله تعالى بما هو محال .

---

(١) أي بأمكانهما التحرز عن ايقاع الفعل مع النسيان والخطأ : بأن يكونا دائما في إنتباه وتذكر وحَذَر.

(٢) وهو عدم الحذر والانتباه .
واذا أردت مزيدا من الأحكام التي تترتب على النسيان رفراجع الأشباه والنظائر لابن نجيم : ص٣٠٣ .

(٣) سورة البقرة . آية ٢٨٦ .

(٤) معناه لو كانت المؤاخذة على النسيان غير جائزة الوقوع - يكون معنى الدعاء أنك ستؤاخذنا على النسيان جَوْرا - اذ المفروض عدم المؤاخذة - ونحن نطلب رفع هذا الجَوْر عنا .

وأما السكران :-

فعلى أصل أبي يوسف (١) ومحمد - رحمهما الله مخاطب ، لأن ما هو حد (٢) السكر عندهما ليس بمُعْجِزٍ . فوجدت القدرة والعلم من حيث الأسباب. (٣)

وأما على أصل أبي حنيفة - رحمة الله عليه (فيجب) (٤) أن لا يكون مخاطبا في حال السكر ، لأن حَدّ السكر عنده أن لا يعرف الأرض من السماء (٥) فيكون بمنزلة النوم والأغماء ، ولكن يجب القضاء لما ذكرنا (٦).

لكن تصرفاته صحيحة ، لأنه لا يصدق في حق الغير أنه لا يعرف ، أو لأنه أَلْحَقَ السُكْرَ بالعَدَمِ وجُعِلَ صاحيا عقوبة وزجرا عن ارتكاب المحظور الذي يتضمن الفساد. (٧)

---

(١) هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري ، يكنى بأبي يوسف ، ويلقب بالقاضي وقاضي القضاة ، ولد بالكوفة سنة ١١٣ وصاحب أبا حنيفة وعنه أخذ الفقه حتى صار مجتهدا في مذهبه ، سكن في بغداد وتولى القضاء في عهد الخليفة المهدي - وحتى ولاية هارون الرشيد ، وهو أول من كتب في أصول الحنفية توفي سنة ١٨٢ هـ : أنظر الفتح المبين : ١ / ١٠٨ ، والفوائد البهية : ص ٢٢٠ .

(٢) حد السكر عندهما : هو الخَلَط في الكلام والهذيان وبه أخذ أكثر المشايخ . أنظر الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣١١ .

(٣) واستدل من قال بتكليفه بقوله تعالى : (لا تَقْرَبُوا الصلاةَ وأنتُم سُكارى) النساء . آية ٤٣ ، فقد نهى السكران عن الصلاة حال السكر. وقد يجاب : بأن المنهي عنه الشرب المسكر عند وقت الصلاة. أنظر المحصول جـ ١ ق ٢ / ٤٤٦ .

(٤) في النسخ : (يجب) .

(٥) أنظر هذا الحد في الأشباه والنظائر لابن نجيم : ص ٣١١ .

(٦) أي لوجود القدرة والعلم بالوجوب . والسكر أمر عارض.

(٧) استثني من صحة تصرفاته أمور : منها - الردة ، والاقرار بالحدود الخالصة والاشهاد على شهادة نفسه : وهناك أمور أخرى راجعها في الأشباه والنظائر لابن نجيم : ص ٣١١ .

حتى قالوا : ان السكر متى كان بسبب مباح - يكون بمنزلة الاغماء فى حق التصرفات .

وعلى هذا قلنا : إنّ المُكْرَهَ مخاطَب فيما أُكره عليه .(١)

وعند المعتزلة : غير مخاطب ، لأنه مُلْجأ مُضْطَر في ايقاع الفعل طبعا .

والإلجاءُ ينافى الاختيار .

وقلنا نحن : إنّ الخطاب مبنى على القُدْرَة من حيث الأسباب .

والمختار - من يكون قادرا على التحصيل والترك أو على أحدهما على حسب الاختلاف فيه ، فكان الابتلاء قائما لقيام التردد في الجملة .(٢)

الا أن الامتناع عما أُكره عليه - اذا كان على خلاف الطبع(٣) - يكون أشق فيكون الثواب أكثر ،

واذا كان الاقدام على ما أكره عليه على موافقة الطبع - بأن أُكْرِهَ على قتل حربى - فالثواب أقل .

فأمّا أن يخرج الفعل عن حد الاختيار(٤) الى حد الاضطرار - فلا(٥) : والله الموفق .

---

(١) اذ الاكراه لا ينافى الخطاب والأهلية ، لأن مابه الأهلية من العقل والبلوغ متحقق عند كونه مُكْرَها ، أنظر شرح المنار لابن ملك : ٢ / ٩٩٢ .

(٢) وهذا فيما اذا كان التهديد بشئ لا يُفَوّتُ نَفْسًا أو عُضْوًا فهو يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار - بأن قال له : إنْ لَمْ تفعلْ كذا حبستك أو ضربتك أو أخذت منك كذا من المال ويغلب على الظن فُعْل ما أُوْعَدَ به ان لم يفعل .

(٣) كأنْ أكره على قتل إنسان بغير حق أو على الزنى بمحارمه .

(٤) كأنْ يكون قد هُدِّدَ إنْ لم يفعل بما يفوّت نفسا أو عضوا - ويسمى الملجأ - فهو يعدم الرضى أو يفسد الاختيار كأن قاله له : ان لم تفعل كذا قتلتُك أو قطعتُ يدَك وغلبَ على ظنه أنه ينفذ ما أوعد به إن لم يفعل ، أنظر تقسيم الاكراه في شرح المنار لابن ملك : ٢ / ٩٩٢ ، وفى أصول البزدوي . أنظر كشف الاسرار : ٤ / ٣٨٤ .

(٥) أى فلا خطاب .

— (٣١) مسألة —

الكفار هل يخاطبون بأمر الله تعالى ونواهيه ؟

هنا ثلاث مسائل :

أحدها - أنّ الكفار مخاطبون بالايمان ، منهيون عن الكفر بعد بلوغ الدعوة وورود الشرع بلا خلاف بين العلماء .

وأختلفوا قبل بلوغ الدعوة : بأن كان على شاهق الجبل ، أو كان في زمان الفترة :

قال عامة مشايخنا : من أهل العراق ، وماوراء النهر - رأسهم الشيخ الامام / الأجلّ أبو منصور الماتريدى رحمة الله عليهم : بأنهم (ج / ٤٨) مخاطبون بالأيمان .

حتى لو امتنعوا عن ذلك وماتوا عليه - فهم من أهل النار .

واذا قدموا عليه وماتوا عليه - فهم من أهل الجنة .(٢)

وهو اختيار بعض أهل الحديث - كأبي العباس القلانسي ، والقفال الشاشي والحليمي وغيرهم .

وهذا المذهبُ مروى عن أبي حنيفة - رحمة الله عليه - فانه ذكر الحاكم الشهيد(٣) - رحمه الله - فى كتاب (المنتقى) عن

---

(١) في ب (ياأمر)

(٢) أنظر أصول البزدوى مع كشف الأسرار : ٤ / ٢٣٢ . واذا أردت الأدلة على هذا الرأى فانظر كشف الأسرار : ٤ / ٢٣١ ، والمعتمد : ١ / ٢٩٥ .

(٣) هومحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسماعيل ابن الحاكم - الشهير بالحاكم الشهيد المروزى البلخى ، ولى القضاء ببخارى ثم ولاه الأمير صاحب خراسان وزارته ، صنف المنتصر والمنتقى والكافى - وهما أصلان من أصول المذهب بعد كتب محمد - وغيرهما من المصنفات ، قُتل شهيدا فى ربيع الأول سنة ٣٤٤هـ . أنظر الفوائد البهية : ص ١٨٥ .

محمد بن سماعة[1] عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة رحمهم الله - / أنه قال : لا عذر لأحد بالجهل بالله تعالى ، بما يرى من خلق (ب/٣٨) السموات والأرض ، وما يرى من خلق نفسه .[2]

وهو قول المعتزلة الذين قالوا : إنّ المعارف استدلالية - وهم معتزلة البصرة ومن تابعهم[3]

وقال عامة أصحاب الحديث - من الأشعري وغيره ومن تابعهم : بأنه لا يجب عليهم الايمان ولا يحرم عليهم الكفر ، حتى لو ماتوا على الكفر أو الايمان قبل بلوغ الدعوة فهم في مشيئة الله تعالى . إنْ شاء - عذبهم وان شاء أدخلهم الجنة .[4]

وهو قول معتزلة بغداد الذين قالوا : بأن المعارف ضرورية .

وهو اختيار بعض مشايخ بخارى وغيرهم ، غير أنهم قالوا : إنهم من أهل الجنة في الأحوال كلها بمنزلة الصبيان والمجانين .

وحاصل الخلاف : أن العقل وحده ، قبل قرينة الشرع هل يعرف به وجوب الايمان وحرمة الكفر ؟

وهل يعرف به الحسن والقبح ؟[5]

---

(١) هو محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع أبو عبد الله التميمي ، حدث عن الليث بن سعد وأبي يوسف ومحمد وأخذ الفقه عنهما وعن الحسن بن زياد وكتب النوادر عن أبي يوسف ، وله كتاب أدب القاضي ، ولي القضاء بعد أبي يوسف في عهد المأمون ببغداد ، ولد سنة ١٣٠ ومات سنة ٢٣٣هـ / أنظر الفوائد البهية : ص. ١٧٠ .

(٢) قال تعالى : ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ سورة الذاريات. آية ٢١ .

(٣) أنظر المعتمد : ١ / ٢٩٤ وقد نسب الرأي الى الشيخين - أبي هاشم وأبي علي - وأصحابهما .

(٤) أنظر رأيهم مع أدلتهم في المحصول : ج١ ق ١ / ١٨١ ، والبرهان : ١ / ٢٩٤ ، والمستصفى : ١ / ٦١ ، والبدخشي والاسنوي على البيضاوي : ١ / ٨١٦ .

(٥) تقدم أن ذكرنا نبذة عن الخلاف في مبحث الحكم في الحسن ص ٧٠ ، فراجعه .

فعند الفريق الأول[١] : يُعْرَفُ أصله وان كان لا يعرف المقادير ، والأوقات ، والهيئات .

وعند الفريق الثاني[٢] : لا يُعْرَفُ شيءٌ من هذا بالعقل ، وانما يعرف به صحةُ وجود الأشياء وكونُها ، واحالةُ المحالات ، وجواز الجائزات والممكنات .

ولقب المسألة : أن العقل هل هو موجِبٌ ام لا ؟

وهذا اللقب خطأ من حيث الحقيقة ، فإنّ الموجِبَ للأحكام هو الله تعالى ، لكن سمي العقل موجِبا لكونه عَلَمًا ودَلِيلًا على ذلك وهذا كما يقوله الفقهاء : إنّ العلة موجِبَة ، وهو إطلاق بطريق المجاز فكذا هذا .

وهذه مسألة عظيمة لها شِعب كثيرة وطريقنا فيها خلاف طريق المعتزلة وان كان في الجواب موافقة[٣] : وهي من مسائل الكلام .

---

(١) هو المذهب المروي عن محمد بن سماعه ورأي معتزلة البصرة .

(٢) هم عامة أصحاب الحديث ومعتزلة بغداد .

(٣) الفرق بين رأي الحنفية والمعتزلة في أنّ العقل يعرف به الحسن والقبح . هو :

أ ـ أن المعتزلة إعتبروا العَقْل علّة موجِبَة لما استحسنه ومحرّمة لما استقبحه ، أما الحنفية فانهم قالوا : ان العَقْل مُدْرِكٌ للحُسْن قبل ورود الشرع لذلك يتوجه الخطاب الى صاحب العقل بالأيمان قبل الشرع .

ب ـ أن المعتزلة قالوا : انّه موجِب لكل حكم على كلّ حادثة أو شيء ، والحنفية قالوا : إنّ العقل يدرك الأيمان وأصل العبادات ولكنه لا يدرك أوقاتها وعَدَدَها وهيئاتها ، وإدراك هذه الأمور متوقف على الشرع ، أنظر كشف الاسرار : ٤ / ٣٣٣-٣٣٤ .

مسألة (ثانية)[1]

وهي أن الكفار هل يخاطبون بالشرائع قبل ورود الشرع وبلوغ الدعوة ؟ - من نحو : وجوب الصلاة ، والصوم ، والحج ، وغيرها .

وكذا المحرمات من الزنا ، السرقة ، وشرب الخمر ، وغيرهـا .

ووجوب الحدود ، والقصاص ، والدية وغيرها .

لا خلاف بيننا وبين أهل الحديث - أنه لا خطاب عليهم ؛ لأنه لا طريق لمعرفتها الا الشرع[2] . فقبل ورود ، يكون تكليف ما ليس في الوسع وهو موضوع[3] شرعا .

---

(١) هذه المسألة الثانية من مسألة : (هل الكفار يخاطبون بأوامر الله تعالى ونواهيه) .

(٢) أما عند أهل الحديث فانه لا يثبت الذم عاجلا والعقاب آجلا الا بالشرع وسواء بذلك معرفة الله أم الفروع/ أنظر المحصول : جـ١ ق ١ / ١٦٠ ، والكوكب المنير : ١ / ٣٠٨ ، والبرهان : ١ / ٩٤ ، والمستصفى : ١ / ٦١ .

وأما عند مشايخ الحنفية من أهل سمرقند فانهم - كما سيأتي - يقولون ؛ أنهم غير مخاطبين بالفروع بعد ورود الشرع فقبله من باب أولى ، إذ فقوله (لا خلاف بيننا) يعني به أهل سمرقند ، أنظر عدم تكليف الكافر عند مشايخ سمرقند في فواتح الرحموت : ١ / ١٢٩ ، وحاشية التلويح على التوضيح : ١ / ٤١١ .

(٣) أي التكليف بما ليس في الوسع موضوع - أي مرفوع عن الأمة المحمدية - شرعا .

وعند المعتزلة - [١] هم مخاطبون ببعض الشرايع ، فان عند هم بعض الشرائع - من الواجبات ، والمحظورات - يعرف بمجرد العقل .

وورود الشرع بعد ذلك قد يكون تقريرا لما في العقل [٢] .

وقد يكون نقلا من حكم العقل الى حكم الشرع فيكون تغييراً له ، ولم يسمّوا ذلك نسخا [٣] .

فأما بعد ورود الشرع فاختلفوا [٤] فيه [٥] :

قال عامة أهل الحديث والمعتزلة : إنهم يخاطبون بذلك كله [٦] وهو قول مشايخ العراق من أصحابنا .

---

(١) اذ عند هم أن العقل قد يستقل بعلم بعض الأمور ضرورةً - كالعِلْمِ بحسن الصدق النافع ، ونظراً كالعِلْمِ بِحُسْنِ الصِّدْقِ الضارّ وقد لا يستقل بمعرفة البعض - كحُسْنِ صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول شوال ، أنظر المحصول : جـ١ ق١/ ١٦١ .

(٢) وذلك في الأمور التي يدرك العقل فيها الحُسْنَ والقُبْحَ .

(٣) وذلك في الأمور التي لا يدرك فيها الحسن والقبح وتبقى الاباحة .

(٤) في النسخ ([illegible]) .

(٥) (فيه) ساقطة من أوب .

(٦) أنظر رأي المعتزلة في المعتمد : ١/ ٢٩٤-٢٩٨ ورأي أهل الحديث في المحصول : جـ١ ق٢/ ٣٩٩ وهو رأي أحمد ، والشافعي وأبي بكر الرازي ، والكرخي ، وظاهر مذهب مالك - حكاه عنه القاضي عبد الوهاب وأبو وليد الباجي .

وبه قال ابن حزم ، ورجحه الشيرازي .

أنظر الكوكب المنير : ١/ ٥٠١ ، والأحكام لابن حزم : ٥/ ٦٧٩ ، والتبصرة : ص ٨٠ .

وقال بعض مشايخ ديارنا[١] : بأنهم غير مخاطبين أصلا لا بالعبادات ولا الحرمات ، الا ماقام دليل شرعي عليه تنصيصا ، أو أستثنى من عهود أهل الذمة : من حرمة الربا[٢] ، ووجوب الحدود والقصاص وغيرها .

وقال بعض أهل التحقيق منهم : إنهم يخاطبون بالحرمات ، والمعاملات دون العبادات .[٣]

وفائدة الخلاف لا تظهر في أحكام الدنيا ، فانهم لو أسلموا لا يجب عليهم قضاء العبادات الفائتة ، ولا تجب عليهم الحدود .[٤]

---

(١) هو الامام السرخسي : ١/ ٧٥ والبزدوي في أصوله على كشف الأسرار : ٤/ ٢٤٣ ، وأبو زيد الدبوسي : تقويم الأدلة ص٩١٨- ٩٢١ ، وقال بهذا أبو حامد الاسفراييني من أهل الحديث أنظر المحصول : جـ١ ق٢/ ٣٩٩ .

(٢) في ب : (الزنا) .

(٣) هذا مما حصل عليه الأتفاق - كما يقول الامام السرخسي : أنظر أصوله : ١/ ٧٣ .

(٤) تحرير المسألة .

اتفق العلماء على مايلي :

أ - انهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات .

ب - انهم مخاطبوت بالمعاملات .

جـ - انهم غير ملزمين بفعل الشرعيات حال الكفر .

د - انهم لا يلزمهم القضاء بعد الايمان .

هـ - أنهم مخاطبون بالشرائع بالنسبة لأحكام الآخرة وانهم مخلدون في النار .

وأختلفوا في : أنه هل يعذبون على الكفر فقط - يوم القيامة أم يزاد في عذابهم لتركهم العبادات أيضا فتكون زيادة العذاب عليهم تعذيبا لتركهم الواجبات/ أنظر السرخسي : ١/ ٧٣ ، وفواتح الرحموت : ١/ ١٢٩ ، والمعتمد : ١/ ٢٩٥ .

وانما تظهر فى حق أحكام الآخرة :

فان عندهم (١) يعاقبون /بترك العبادات ومباشرة المحرمات (ج / ٤٩)

زيادة على عقوبة الكفر .

وعندنا : لا يعاقبون بترك العبادات ،ولا يعاقبون بمباشرة المحظورات .

وعند بعض مشايخنا (٢) . وعند بعضهم يعاقبون (٣)

وجه قول من قال بالخطاب : النصوص ،والمعقول .

أما النصوص : فقوله تعالى خبرا عن خزنة جهنم : انهم يقولون للكفرة : (ماسَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ، قالُوا لَمْ نَكُ من المُصَلِّينَ ولَمْ نَكُ نُطْعِمُ المِسْكِينَ) (٤) .

الله تعالى أخبر عن أعتقادهم استحقاق العذاب بترك العبادات ولم يردّ عليهم اعتقادهم ، فدل : ان ذلك ثابت به .

وقال تعالى : (والذين (٥) لا يَدْعُونَ مع الله آلهاً آخَرَ ولا يَقْتُلُونَ النَفْسَ التى حَرَّمَ الله الا بالحَقِّ ولا يَزْنُونَ ومَنْ يَفْعَلْ ذَلك يَلْقَ أثاماً يضاعَفْ لهالعَذَابُ يَوْمَ القِيامَةِ ويَخْلُدْ فِيهِ مُهانَا (٦) .

---

(١) أى عند عامة أهل الحديث والمعتزلة ومشايخ أهل العراق من الحنفية .

(٢) هم من عبر عنهم المصنف بعض مشايخ ديارنا - أى سمرقند ؟ لأنهم قالوا : إنهم لا يعاقبون على ترك العبادات ولا على مباشرة المحظورات .

(٣) هم من عبر عنهم ببعض أهل التحقيق .

(٤) سورة المدثر : الآيات: ٤٢-٤٣-٤٤ .

(٥) كلمة (الذين) غير موجودة فى النسخ فزدتها .

(٦) سورة الفرقان . آية : ٦٨-٦٩ .

ولا شك أن مضاعفة العذاب بسبب ترك الواجبات ومباشرة المحظورات ، سوى الكفر.(١)

أما المعقول : وهو أنّ التكليف يعتمد القدرة من حيث الأسباب وقيام طريق الوصول اليه ،لا حقيقة القدرة.

الا ترى أن الصلاة تجب على الجنب ،والمُحْدِثِ ،لأن في يديهما رفع الجناية والحدث وان كان أداء الصلاة لا يجوز مع الحدث.

وكذلك الحج يجب على البعيد عن مكة وأن كان لا يمكنه أداء الحج الا بمكة ،لأن في يده أمكان قطع المسافة ـ فكذلك في يد الكَفَرَةِ القدرةُ على الايمان الذى لا تصح العبادات بدونه .

وطريق الوصول الى الوقوف على كيفيتها : بالسؤال من صاحب الشرع ومن ينوب منابه .

فيجب القول بتوجه الخطاب ،الا أنّه اذا أسلم سقط عنه بعد الوجوب بعفو صاحب الحق.

---

(١) وقد إستدل أصحاب هذا الوجه بأدلة نقلية أخرى : منها : قوله تعالى : (ياأيها الناسُ إعبدُوا ربّكم) البقرة. آية : ٢١ ، ومنها : قوله تعالى : (ولله على الناسِ حِجّ البيت من استطاع اليه سبيلا) آل عمران .الآية: ٩٧ ، والناس في الآيتين عام في المسلم وغيره ، ومنها قوله تعالى : (ماكُنّا نَعْمَلُ من سوء) سورة النحل : آية ٢٨ ، فنفيهم عن أنفسهم عَمل السوء يدل على أنهم يحاسبون عليه ، ومنها قوله تعالى : (وَوَيْل للمشركِيْن الذين لا يؤتُون الزكاة) سورة فصلت آية ٦ ، ٧ ،واذا أردت المزيد من أوجه الاستدلال ومناقشة الأدلة من قبل أصحاب الوجه الثانى ـ فراجع المحصول : جـ١ ق٢/ ١/ ٤٠١-٤١١ ،والمعتمد : ١/ ٢٩٦.

لقوله تعالى : (إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ)(١) ، ولقوله عليه السلام - : (الأسلامُ يَجُبُّ ما قبله)(٢)

واذا مات على الكفر يعاقب فى الآخرة . وليس حكم الوجوب وفائدته مختصا بالأداء.(٣)

فانه اذا كان فى علم الله تعالى من كافر أنه لا يؤمن ، أو من مسلم أنه لا يؤدى صلاة الظهر - فانه لا يتحقق منه الأداء .

ومع هذا : الوجوب ثابت لفائدة توجه العذاب فى الآخرة - كذلك هذا

وجه القول المختار : وهو أن هذا تكليف ما ليس فى الوسع فان الكافر لا يقدر على أداء العبادات حالة الكفر ، لعدم شرطه - وهو الايمان .

---

(١) سورة الأنفال . آية : ٣٨ .

(٢) انظر مسند الامام أحمد : ٤/٢٠٤ و ٢٠٥ دار صادر للطباعة والنشر .

(٣) في هذا رد لأدلة يستدل بها أصحاب الوجه الثانى وهو أنه لو كانوا مخاطبين - لكلفوا بالقضاء بعد الاسلام !! فأجاب :
بأنهم خوطبوا وسقط عنهم الوجوب بالاسلام وبالأنتهاء .
ودليل آخر : أنهم لو كانوا مخاطبين لكانوا مكلفين بما ليس في وسعهم لأنهم لا يمكنهم الأداء لحصول الكفر لديهم .
فأجاب : بأنه لا ارتباط بين وجوب الشئ مع إمكانه أو ائه ؛ اذ قد يجب على الانسان الفعل ولا يمكنه الأداء - كما مثل المصنف بالكافر الذى علم الله عدم إيمانه .

ولا يمكنه الأداء بواسطة تحصيل الشرط / كما ذكرتم فى الجنب (ب/ ٣٩)
والمحدث ،لأن ثمة يقدر على أداء الواجب بعد رفع الحدث ،
أما الكافر - بعد تحصيل الشرط - فلا[1] يقدر على الأداء ، لأنه
لا يجب القضاء بالاجماع[2] فان شئت قلت : ان هذا تكليف
ماليس فى الوسع ،لأنه لا يخلو اما أن يجب ليؤدى فى حالة الكفر
أو ليؤدى بعد الاسلام .

ولا وجه للأول ، لأن الكفر مانع من صحة أداء العبادات

ولا وجه للثانى ، فانه لا يجب الأداء بعد الاسلام أو يسقط
عندكم . فيكون هذا تكليف ماليس فى الوسع . وهو محال عقلا
وموضوع شرعا .[3]

وهذا الجواب عن قولكم : إن التكليف يعتمد القدرة من حيث
الأسباب .

نعم . ولكن تفسيرها أنه متى أراد أن يفعل يقدر على ذلك
ويتمكن من التحصيل لا محالة .

---

(١) فى النسخ (لا) .

(٢) أى فقياس وجوب الصلاة على الكافر على وجوبها على غير المتوهئ :
قياس مع الفارق ،اذ يمكنه أن يصلى بعد رفع الحدث.
ولا تجب الصلاة بعد الاسلام .

(٣) أجاب الرازى فى المحصول عن هذا بقوله :
(انا بينا أنه لا تظهر فائدة هذا الخلاف فى الأحكام الدنيوية
وانما تظهر فائدته فى الأحكام الأخروية - وهى أنه هل يزداد عقاب
الكافر بسبب تركه لهذه العبادات) المحصول : جـ١ق ٢/ ٤١٣ ،
أى : أن الاستدلال يتعلق فى مؤاخذته فى الدنيا . ولا خلاف فيه .

وههنا لا يقدر في الحالين (١) - بخلاف الحرمات ؛ لأن حكم التحريم ، ووجوب الامتناع عن الفعل المُحَرَّم ، ومع الكُفر يتصور الأمتناع عن الفواحش فلا يكون تكليف ماليس في الوسع وهو الفرق بين الفصلين (٢)

---

(١) حالة أدائه في حالة الكفر ، وحالة أدائه بعد الاسلام .

(٢) أى بين الفعل في العبادات وبين الأمتناع عن الحرمات ويمكنهم أن يستدلوا بحديث معاذ حينما بعثه صلى الله عليه وسلم الى اليمن فقال له : (أُدعُهم الى شهادةِ أَنْ لا اله الا اللهُ ، فإنْ هم أَجابُوا فَاعْلِمْهُمْ أَنَّ اللّهَ تعالىٰ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ في كل يَوم وليلةٍ . . . الحديث) .

فانه يدل على أن الدعوة الى الفروع بعد شهادة أن لا اله الا الله أنظر السرخسى : ١/ ٧٦ ، والتلويح على التوضيح : ١/ ٤١٢ ، وقد ذكر صدر الشريعة - عبيد الله بن مسعود المحبوبى البخارى في كتابه التنقيح : أن الاستدلال الصحيح لأصحاب هذا الوجه هو : أن مَنْ نذر أن يصوم شهرا ثم أرتد ثم أسلم - لا يجب عليه الوفاء بالنذر ، لأن الردة أبطلت وجوب أداء العبادات ، فاذا كانت الردة تسقط وجوب العبادة - فالكفر الأصلي أولى : أنظر التلويح على التوضيح : ١/ ٤١٤ .

ويمكن أن يجاب :

١- عن حديث معاذ . بأنهم مكلفون في كل ما قاله له رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أنه أمره أن يبلغهم بالأَهَمِ فالأهم ، والأفانة قال له بعد أن أكمل قوله بأمرهم بالصلاة فانهم أجابوا لذلك ، فاعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ . . الحديث ومن المتفق عليه أن التكليف بالزكاة ليس متوقفا على فعل الصلاة والله أعلم .

٢- وعن المرتد : بأن النذر من الأعمال ، والردة تبطل الأعمال فالنذر يبطل مع سائر الأعمال الاخرى / أنظر حاشية السعد - على التلويح : ١/ ٤١٤ . =

أما التعلق بالنصوص فلا(١) يصح

فان قولهم : لم نَكُنْ مِنَ المُصَلِّينَ : معناه لم نك من المعتقدين لحَقِّيّة الصلاة على الوجه الذى جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . اذ(٢) الصلاةُ قد تذكر ويراد بها أعتقاد حَقِّيَة الصلاة لا نفس الصلاة. قال الله تعالى : / (فإنْ تابُوا وأقامُوا الصلوة . .الآية)(٣) والمراد (ج / ٥٠) قبول الصلاة وأعتقاد حَقِّيّتها دون الأداء.(٤)

بدليل - أنه يجب تخلية السبيل(٥) وان لم يوجد منهم الاداء.

ويحتمل : لم نَكُ مِنَ المصلين أى المؤمنين ، لأن الصلاة من العَلامَةِ(٦)

= والذى أراه راجحا هو ماذهب اليه امام الحرمين في البرهان ١ / ١٠٨ والذى عبر عنه بقوله : (ثم التحقيق في ذلك كلّه عندي أنّ الكافرَ - في حال كفره - يستحيل أن يخاطب بانشاء فروع على الصحة وكذلك القول فيما يقع آخرا من العقائد - في حق من لم يصح عقدُه في الأوائل - يقصد بالأوائل الأيمان بالله ورسوله، وبالآخر؛ الايمان بفرض أركان الاسلام واليوم الآخر والملائكة وما أشبه ذلك - وكذلك المُحْدِثُ مستحيل أن يخاطب بانشاء الصلاة الصحيحة مع بقاء الحَدَث ولكن هؤلاء مخاطبون بالتوصل الى ما يقع آخرا) أهـ.

(١) فى النسخ (لا) والصحيح ما أثبتناه.

(٢) فى ب (اذا) والصحيح ما أثبتناه.

(٣) سورة التوبة . آية: ٥و١١.

(٤) لم أجد من المفسر من أولَ اقامَةَ الصلاة بقبولها رَغْمَ المتابعة الا أبا السعود حيث قال : التزموهما - أى الصلاة والزكاة - وعزموا على إقامتها) تفسير أبى السعود : ٤ / ٤٧.

(٥) أى المراد بقوله في جواب الشرط (فخلوا سبيلهم) .

(٦) الأولى أن يقول من العلامات الا اذا قصد (بال) الجنسية.

اللازمة للايمان .

كما روى عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : (نُهِيْتُ عَنْ قَتْلِ المُصَلِّينَ)[١] أى قتل المؤمنين .

ويحتمل ماذكرتم ثَمَّ[٢] ، فلا يكون حجة مع الأحتمال[٣] .

فلا يجوز القول بالوجوب قطعا[٤] حتى يستحقوا العقاب بالترك .

وأما النص الثانى ـ فلا حجة فيه على القول المختار ، فانهم فخاطبون بالحرمات[٥] : والله أعلم .

---

(١) أنظر الفتح الكبير : ٣/ ٢٩٥ وقال (أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير عن أنس بن مالك بلفظ (نُهِيْتُ عَنِ المُصلين) قال المناوى فى فيض القدير : ٦/ ٢٩٠ ؛
وفى رواية عن قَتلِ المصلين . ورواه أبو داود بلفظ (أنى نُهِيْتُ عن قَتْلِ المُصَلِّين) أنظر بذل المجهود : ١٩/ ١٦٨ .

(٢) (ثَمَّ) ساقطة من أ .

(٣) اذ الدليل اذا تطرقه الاحتمال بطل به الاستدلال .

(٤) بل احتمالا وظنا .

(٥) وذلك مجمع عليه وليس من محل النزاع ، لأن التوبة عن فعل المحرمات . الا أنى أقول : إن التوبة كما تكون عن فعل المنهيات تكون عن ترك الواجبات ويكون المعنى أن ينهوا عن فعلهم المنهيات وعن تركهم الواجبات يغفر لهم . فعلى هذا يمكن الاستدلال بها لهذا الوجه : والله أعلم .

مسألة (ثالثة)[١]

(هل أصل الأشياء الحلّ أو الحرمة ؟)

اختلف الناس : في أنّ الأصل في الأعيان المنتفع بها - إباحة الانتفاع أو الحظر ؟

وما حكمها قبل ورود الشرع ؟

قال أصحابنا ، وعامة أصحاب الحديث من الفقهاء والمتكلمين[٢] منهم : إنه لا حكم لها قبل ورود الشرع . ويجب التوقف فيها لا تحكم بحظر ولا أباحة .

وبه قال بعض المعتزلة - مثل القاشاني[٣] ، وبشر المَرِّيسي[٤]

---

(١) هذه المسألة جعلها ثالث مسائل خطاب الكافر بالشرائع - والواقع انها عامة في الكافر وغيره .

(٢) هو مذهب الاشعري ، وبه قال الصيرفي وأبو علي الطبري والشيرازي ، أنظر التبصرة : ص٥٣٢ واختاره الغزالي ، والامام الرازي ، وامام الحرمين ، والآمدي وابن الحاجب وابن حزم ، أنظر المنخول : ص١٩ ، والمحصول جـ١ ق ١ / ٢١١ ، والبرهان : ١ / ٦٦ ، والأحكام : ١ / ١١٣ ، والعضد على ابن الحاجب : ١ / ٢١٨ ، والأحكام لابن حزم : ١ / ٤٧ .

(٣) هو أبو بكر محمد بن اسحاق القاشاني - داودي المذهب ، توفي سنة ٢٨٠ ثمانين ومائتين له إصول الفتيا ، أنظر هدية العارفين : ٦ / ٢٠ .

(٤) هو بشر بن غياث بن عبد الرحمن المَرِّيسي - بفتح الميم وتشديد الراء المكسورة . نسبة الى دَرْب المَرِّيس في بغداد - وقيل نسبة الى مَرِّيس - قرية بمصر ، وقد رجح الأول الشيخ عبد الله المراغي في الفتح المبين ، أدرك مجلس أبي حنيفة ثم لازم أبا يوسف واخذ الفقه عنه ، أشتهر بعلم الفلسفة والكلام ، كان مُرْجِئا ، وحرر القول بخلق القرآن ، واليه تنسب الطائفة المَرِّيسيّة . توفي ببغداد سنة ٢٢٨ هـ وقيل =

وضرار[١] بن عمرو - الا أن طريق التوقف مختلف .

فعند أصحاب الحديث وهؤلاء المعتزلة[٢]

لا حكم فيها قبل ورود الشرع ،لعدم دليل الثبوت . وهو الخبر عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع فوجب التوقف في الجواب الى وقت حصول العلم بدليله .[٣]

= ٢١٨هـ وقيل ٢١٩هـ/أنظر الفوائد البهية :ص٤٥، والفتح المبين : ١/١٣٦، وأسماء المصنفين والمصنفات-مخطوطة رقم ٨٤٥ ق ٨ مكتبة حسن حسني باشا ، والأثمار الجنية ق ١٤ .

(١) في ب (صرار) بالصاد والصواب ماأثبتناه بالضاد .
هو ضرار بن عمرو الغطفاني قاض من كبار المعتزلة - صنف نحوا من ثلاثين كتابا بعضها في الرد على الخوارج،قال الجشمي : ومن عده من المعتزلة فقد أخطأ ،لأنا نتبرأ منه - فهو من المجبرة / أنظر الاعلام : ٣/٢١٥ .

(٢) أي القاشاني ومن بعده .

(٣) تفسير التوقف بما ذهب اليه الصامة هو الأصح ،فقد قال الغزالي في المستصفى : ١/٦٥ : (وأما مذهب الوقف إن أراد به أن الحكم موقوف على ورود السمع ولا حكم في الحال- فصحيح ، اذ معنى الحكم : الخطاب ولا خطاب قبل ورود السمع. وان أريد به أنا نتوقف فلا ندري أنها محظورة أو مباحة - فهو خطأ لأنا ندري أنه لا حظر ، اذ معنى الحظر : قول الله تعالى لا تفعلوا ،ولا اباحة اذ معنى الاباحة قوله : إن شئتم فافعلوه وان شئتم فاتركوه ولم يرد شئ من ذلك)

وقال بعض أهل التحقيق منهم : لا نقول بالتوقف ، بل نقطع القول بأنه ليس بواجب ، لأنه (١) ثبت بقول الله تعالى (اِفْعَلُوا) ونقطع بأنه ليس بمحظور ، لأنه (٢) ثَبَتَ بقوله (لا تَفْعَلُوا) ونقطع أنه ليس بمباح ؛ لأنه (٣) ثبت بقول (أفعلوا إنْ شئْتُم وأتركوا إنْ شِئْتُم)

ولم يرد شئ من ذلك قبل الشرع. (٤)

فنقول : قبل الشرع لا حظر ، ولا أباحة ، ولا وجوب ، ولا ندب قطعا ، لعدم دليله (٥) ، ويجوز أن لا يوصف الفعل بهذه الأوصاف ، كفعل الأطفال ، والمجانين ، والبهائم. (٦)

وأما عندنا فَلَا (٧) بُدّ أَنْ يكون لهذه الأفعال حكمٌ ما عند الله تعالى .

يمكن : أن يكون هو الوجوب بالأيجاب الأزلي لتعلق العاقبة الحميدة به .

ويمكن : أن يكون هو الحرمة بالتحريم الأزلي لتعلق العاقبة الوخيمة به .

---

(١) أى الواجب .

(٢) أى المحظور .

(٣) أى المباح .

(٤) وهذا هو ماقاله الغزالى كما ذكرنا قبل قليل .

(٥) أى دليل كل واحد من الحظر والأباحة ... الخ .

(٦) فلا يوصف فعلهم بمباح ولا محظور ولا بواجب .

(٧) في النسخ (لا) .

ويمكن : أن ليس لفعله عاقبة حميدة ، ولا عاقبة وخيمة فيكون مباحا ، لعدم رجحان أحد الجانبين على الآخر .(١)

الا أنه لا يمكن الوقوف على ذلك بالعقل؛ لخفائه ودقته فيتوقف في الجواب الى ورود الشرع ،

لا لخلو عن الحكمة ، لكن لا يثبت في حقنا ، لعدم دليل الوقوف .(٢)

والكلام بيننا وبينهم بناء على مسألة العقل .

أنّ عندهم : لا يعرف به حسن ، وقبح ، ولا وجوب ، ولا ندب ولا حظر ولا أباحة .

وعندنا : يعرف حسنُ بعض الأشياء قطعا ، ولا يعرف حسن بعض الأشياء قطعا ، وكذا القُبْحُ ، والوجوب ، والحرمة ، مع كونها عند الله تعالى ؛

لأن أحكام الشرع مَبْنِيّةٌ على الحِكَمِ وان كنا لا نقف عليها الا بدليل الشرع .

---

(١) الفرق بين طريقي التوقف: هو أن أصحاب الحديث نفوا وجود الحكم مطلقا .
أما رأي الحنفية الذى أشار اليه المصنف بقوله (وأما عندنا) فانه لا ينفى حكم الله تعالى الآزلى في ذلك الشئ الا أنه جعل التوقف عن الوقوف والا طلاع على الحكم الا بعد ورود الشرع - وهو الحكم التنجيزى المتعلق بالمكلف بعد وجوده وحلول آوان تكليفه .

(٢) قد رجح البيضاوى تفسير التوقف بهذا المعنى - أى عدم العلم - وقال لأنّ الحكم قديم في الأزل عند الأشعري .
أنظر الأسنوى على البيضاوى : ١/١٢٣ .

هذا بيان قولنا وقول عامة أصحاب الحديث .

وقال عامة المعتزلة :(١) الأصلُ فيها الأباحة ، مالم يرد الشرع بالتقرير أو بالنقل والتغيير الى غيره .

وقال بعض أصحاب الحديث :(٢) الأصل فيها هو الحظر الا بورود الشرع مُقرِّرا أو مُغيّرا .

وجه قول المعتزلة ـ الاستدلالُ بالنصوص ، والمعقول .

أما النصوص : فقوله(٣) تعالى : (وَهُو الذي خَلَقَ لَكُم مافي الأرْضِ جَمِيعاً)(٤) .

وقوله : (وسَخَّرَ لَكُم مافي السَّمواتِ ومافي الأرْضِ جَمِيعاً)(٥)

وقوله تعالى : (ياأيها الذيْنَ آمَنُوا أنْفِقُوا من طَيِّباتِ ماكَسَبْتُم ومِمّا أخْرَجْنا لَكُم مِنَ الأرْضِ)(٦) .

---

(١) هم معتزلة البصرة : قال أبو الحسين البصرى في المعتمد : ٢ / ٨٦٨ (وهذا مذهب الشيخين أبي علي وأبي هاشم والشيخ أبي الحسن) وهو قول القاضي أبي حامد أحمد بن أبي طاهر الاسغرايني ، أنظر التبصرة ص٥٣٢ ورأي المعتزلة هذا : في الشئ الذى لم يدرك العقلُ حسنه وقبحه ، أما اذا أدرك ذلك فغيه الأحكام الخمسة / أنظر الأسنوى على البيضاوى : ١ / ١٢٤ .

(٢) ومن قال بذلك أبو علي بن أبي هريرة ، وهو مذهب المعتزلة البغداديين . أنظر المعتمد : ٢ / ٨٦٨ ، والتبصرة : ص ٥٣٣ ، ونسبه الاسنوي في شرحه للبيضاوى الى طائفة من الامامية : ١ / ١٢٤ .

(٣) فى أوب (قوله) . (٤) سورة البقرة . آية ٢٩ .

(٥) سورة الجاثية . :آية ١٣ .

(٦) سورة البقرة . آية ٢٦٧ .

وقوله تعالى : (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ التي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ والطَّيِّبَاتِ من الرِّزْقِ) (١)

دل على أن الأصل هو الاباحة. (٢)

وأما المعقول - وهو (٣) أن الله تعالى لما خلق أعيانا منتفعا بها مع تعاليه عن الأنتفاع بنفسه وتقدسه / عن لحوق الضرر به بانتفاع الغير بها . وصلاحها لدفع حوايج العباد مع أمتساس حاجتهم اليها - فلا يحسن المنع منها من الله تعالى أياهم - كما لا يحسن المنع في الشاهد من المالك لغيره عن الاستظلال بظل جداره . والاستضاءة بضوء سراجه ، والنظر في مرآته ، والاشتمام بروائح طيبه ، مع كون المالك في الشاهد محتاجا الى ذلك كله بنفسه ؛ لما أنه لا يلحقه الضرر بذلك ؛ فههنا بطريق الأولى . (ج / ٥١)

واذا لم يحسن المنع يجب أن / يكون الأصل فيه الأباحة الا اذا كان يتضمن الانتفاع به ضررا خفيا فيرد الشرع لبيانه تحقيقا لحكمة الانتفاع. (٤) (ب / ٤٠)

وجه قول أهل الحظر : وهو أن العالم مخلوق الله تعالى وملكه . والتصرف في ملك الغير محظور الا باذنه واطلاقه وان كان لا يتضرر

---

(١) سورة الأعراف . آية ٣٢ .

(٢) هناك أدلة للمبيحين مع مناقشتها : في الأحكام لابن حزم : ١/ ٤٩ ؛ وفي المعتمد : ٢/ ٨٦٨ - ٨٧٠ .

(٣) في النسخ (وهو)

(٤) أي أن كان في ذلك الأمر المنتفع به ضرر خفي يأتي الشرع فيوضحه ويغير الحكم من الأباحة الى المنع والا فتبقى الأباحة كما هي قبل ورود الشرع .

به المالك في الشاهد ، فانّ نقل المرآة والمِنجار[1] من دار المالك الى دار نفسه منهى عنه وان لم يتضرر به المالك.[2]

يدل عليه : أن قبح التصرف في ملك الغير لو كان لتضرر المالك به يجب أن لا يباح بالأذن اذا كان يتضرر به - فدل[3] أن قبح التصرف في ملك الغير لعدم أذنه لا لتضرره.[4]

واذا كان كذلك يجب أن يقبح التصرف في ملك الله تعالى بغير اذنه وان كان لا يتضرر بتصرفنا فيه - بخلاف ماذكروا من النظر في المرآة والاستضلال والاستضاءة ، لأن ذلك ليس بتصرف في ملك الغير ، لأنه لا أثر لذلك يتصل بملك الغير.[5]

---

(١) هى الهَاون من الخشبة : جاء في جمهرة اللغة : إنّ الهاون فارسي . والعرب تسمية الهاوون اذا أضطروا الى ذلك وهو المهراس ، و المِنجار يكون من الخشب ويكون من الحجارة (ض) أنظر الجمهرة : ٣ / ٥٠٢ ونحن في العراق نسميه (الجاون) اذا كان من الخشب و (الهاون) اذا كان من المعدن .

(٢) فعِلّة المنع على هذا ، هو التصرف بملك الغير وليس تضرّر الغير بالاستعمال .

(٣) في النسخ (دل) .

(٤) أنظر المعتمد : ٢ / ٨٨٥ اذ قد جعل البصري مقياس ملك الله على ملك العبد قياسا بغير علّة فقال (لأنّ معنى الملك فينا وفي ملك الله يختلف) .

وأيضا فرّق بين أنتفاع بعضا بملك البعض وبين انتفاعنا بملك الله ، اذ جعل الامتناع عن الأنتفاع بملك الله اضرارا بالنفس ، والاضرار بالنفس تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيجب الاقدام عليه .

(٥) أنظر هذا في المستصفى : ١ / ٦٤ .

وقلنا نحن وعامة أهل الحديث : إن كلا القولين فاسد .

أمّا عندهم[١] - فلما ذكرنا : أن العقل ليس بطريق المعرفة الحسن والقبح أصلا .

وأما عندنا - فلأنّ من قال : بالأباحة عقلا يجوز ورود الشرع فسى ذلك بعينه بالحظر فينقله من الأباحة الى الحظر .

وكذا من قال بالحظر عقلا[٢] يجوز ورود الشرع بالأباحة في عينه فينقله من الحظر الى الأباحة.[٣]

والحكم الذى يعرف ثبوته بالعقل لا يحتمل التغيّر بحال ، لأن العقل حجة من حجج الله تعالى كالسمع.[٤]

والتناقض منفي عن دلائل الشرع ، لكونه من أمارة الجهل والسفه - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وهذه المسألة مطولة في الشرح .

---

(١) أى عامة أهل الحديث .

(٢) أنظر هذا الرد في الأحكام لابن حزم : ١/ ٤٨ .

(٣) أنظر مابمعنى هذا في المستصفى : ١/ ٦٤ .

(٤) وهذا يتحقق فيما أدرك العقل فيه الحسن أو القبح ، اذ لا يمكن تغييره عما حكم به العقل لأنه - أى العقل - مظهر لحكم الله في المسألة على مذهب عامة المعتزلة .

— (٣٢) مسـألة —

المأمور هل يعلم أنه مأمور على الحقيقة؟

لا خلاف[١] - أنه اذا كان الأمر مطلقا وكان المأمور متمكنا من الفعل المأمور به بوجود سبب القدرة والعلم فانه يعلم أنه مأمور ،لعلمه بتوجه الأمر عليه ووجوب تحصيل المأمور به :

فأما اذا كان أمرا مضافا الى وقت معلوم - بأن صار بالغا ، عاقلا قبل دخول شهر رمضان ،وقبل دخول وقت الصلاة .

فهل[٢] يكون مأمورا للحال حقيقة قبل توجه الوجوب عليه؟

لا خلاف[٣] : أنه اذا كان في علم الله تعالى أنه يبقى على صفة المخاطبين الى وقت دخول رمضان ،ودخول وقت الصلاة - فانه يكون مأمورا حقيقة.[٤]

---

(١) أنظر الاجماع : في الأحكام للآمدي : ١/ ٢٢٢ ،والمحلي على جمع الجوامع : ١/ ٢٢ (بناني) ، وتيسير التحرير: ١/ ٢٤ .

(٢) في النسخ (هل) .

(٣) أنظر الاتفاق في المعتمد : ١/ ١٥٠ .

(٤) خلاصة هذه المسألة هي :

أ - اذا كان الآمر والمأمور جاهلين بحصول المانع للمكلف وقت تكليفه وهذا يتحقق في العباد فقط - فالأمر حقيقة والمأمور حقيقة - اتفاقا

ب - اذا كانا عالمين بحصول المانع - فلا يكون أمرا ولا مأمورا حقيقة- اتفاقا .

جـ - اذا أمر السيد عبده بأمر وقيد أمرة بشرط القدرة وعدم المانع أيضا يكون أمرا حقيقيا بالاجماع.

د - اذا كان الآمر عالما بحصول المانع - وهذا يتحقق في الله تعالى أو في العبد اذا أخبره نبي - والمأمور جاهل - فهو موضع الخلاف.

١- فاصحاب الحديث - قالوا يصح الأمر ويكون حقيقة في كل المأمورين

٢- وعامة المعتزلة وامام الحرمين - قالوا لا يصح الأمر ولا يكون =

فأما اذا كان في علم الله تعالى أنه يعترض عليه الموت قبل قبل مجيئ وقت الوجوب ، أو العجز بسبب فوات العقل ، وفوات أسباب القدرة .

فهل (١) يكون مأمورا حقيقة ؟

قال أصحاب الحديث : إنه مأمور حقيقة (٢) ، وهو اختيار بعض أصحابنا رحمهم الله .

وقال عامة المعتزلة : انه اذا كان في علم الله تعالى زوال التمكن من الفعل قبل وجود (٣) وقت الوجوب - فأنه لا يكون مأمورا حقيقة (٤) :

= العبد مأمورا حقيقة ولو كان الأمر مشروطا بزوال المانع وقت توجه الخطاب .

٣- واختار المصنف في ص٢٩٣ الرأى القائل إن الأمر الموجه من الله تعالى حقيقة في حق من علم أنه غير ممنوع ، ومجاز في من علم أنه ممنوع .

(١) النسخ (هل) .

(٢) منهم أبو بكر الباقلاني : الأحكام للآمدى : ١/ ٢٢٢ والغزالى : أنظر المستصفى : ١/ ١٧ وبه قال ابن عقيل الحنبلي والقاضي أبو يعلى / أنظر الكوكب المنير : ١/ ٤٩٦ ، والمسوّدة : ص٥٣ .

(٣) فى ب (وجوده) .

(٤) أنظر المعتمد : ١/ ١٥٠ وقد رجح امام الحرمين رأي المعتزلة : أنظر البرهان : ١/ ٢٨٢ والمراد بعامة المعتزلة هنا اتباع أبي هاشم : أنظر المسودة ص٥٣ .

وقد فصّل الشيخ محمد عبد الحميد السمرقندى في كتابه (الميزان في الأصول) مخطوطة ٤٨٥ بآصاد ابراهيم ، باشا ق ٣٩ فقال ما ملخصه : الأمر : إن أريد به الوجوب - فانه لا يكون أمرا الا لمن علم أنه يتمكن من فعله ، وان أريد به اللفظ والصيغة - جاز توجهه الى من علم حصول المانع لديه لأنه أمره بشرط زوال المانع فاذا بقي المانع ارتفع الأمر والوجوب عنه .

ولكن يكون مأمورا ظاهرا وفي الآخرة يتبين أنه ليس بمأمور حقيقة ، وأجمعوا[١] : أنه لا وجوب عليه في هذا الأمر الذى أعترض المانع في حال توجه الخطاب .[٢]

والحاصل : أن جهل المأمور باعتراض المانع - شرط لكونه مأمورا . أما جهل الآمر : هل هو شرط -؟

فعلى قول الأولين[٣] : علم الآمر باعتراض المانع حالة الوجوب : ليس بمانع لكونه مأمورا ، وجهله ليس بشرط .

وعلى قول الآخرين[٤] : جهل الآمر والمأمور بذلك - شرط لكونه مأمورا ؛ حتى أن الآمر اذا كان من العباد[٥] - هو جاهل باعتراض المانع حالة الوجوب ، والمأمور جاهل - فانه - يكون مأمورا حقيقة ، - بأن قال المولى لعبده : صُمْ غَدَاً : فأنه يكون أمرا / للحال ويكون العبد مأموراً ، وان كان الوجوب لا يثبت (ج / ٥٢)
مالم يبق العبد حيا قادرا عالما في الغد ؛ لجهل الآمر والمأمور باعتراض العجز والموت في الغد .

---

(١) أى المعتزلة .

(٢) نقل الاجماع أبو الحسين البصرى في المعتمد : ١ / ١٥٠ عن عبد الجبار قاضي القضاة .

(٣) أى أصحاب الحديث وبعض الحنفية .

(٤) هم عامة المعتزلة وامام الحرمين .

(٥) قيده بذلك لأن الله تعالى اذا أمر - فهو عالم قطعا بوجود المانع وعدمه قطعا .

ولو كان المولى عالما بقول نبي صادق : أنّ عبده يموت قبل دخول رمضان والعبد جاهل فقال له صُمْ رمضانَ - فان العبد يكون مأمورا حقيقة .(١)

ولو كان عالمين(٢) على حقيقة العجز عادة - بأنْ قال المولى لعبده : افْعَلْ كذا بعد ألفِ سَنَةٍ - فانّه لا يكون آمرا ولا العبد مأمورا لوجود العجز من حيث العادة .(٣)

وكذا لو قال : اِصعَدْ الى السماء ، أو نحو ذلك .

وربما تعبّرَ(٤) هذه المسألة بعبارة أخرى :

وهو أنّ الأمر هل يصح في المستقبل بشرط وجود الأمكان وقت وجوب الفعل ، أو بشرط زوال المانع ؟

فقال الفريق الأول : بأنه يصحّ بشرط زوال المانع عنه حالة الوجوب(٥) سواء كان الأمر خاصا للواحد ، أو كان عاما :

ومنهم من يُمنَعُ(٦) عن الفعل ، ومنهم(٧) من لا يُمنَعُ .

---

(١) اذ يكفي جهل المأمور ، وجهلهما معا يكفي للتكليف من باب أولى كما سبق .

(٢) أما علم المأمور فبالاتفاق لا يكون معه الآمر آمرا ولا مأمورا ، وأمّا علم الآمر فانّ المعتزلة اشترط جهله أيضا فاذا علم انتفى اطلاق الأمر حقيقة .

(٣) هنا أقام العجز عادة مقام العِلْم بحصول المانع وقت توجه الخطاب

(٤) (عن) ساقطة من أ و ب

(٥) أي اذا كان المانع موجودا وقت الخطاب .

(٦) بالبناء للمجهول أي من المكلفين المشمولين بالعام من يمنع من الفعل ومنهم من لا يمنع .

(٧) لفظ (منهم) ساقط من أوب .

وقال بعض هؤلاء : انما يجوز اذا كان الأمر عاما ، فأما اذا كان المأمور واحدا - فلا يجوز(١) الأمر فى حقه(٢) بشرط زوال المانع.

وقال الفريق الثاني : بأنه لا يجوز ، والأمر متى ورد من الله تعالى بالفعل فإن الداخل تحت الأمر وحكمه(٣) - وهو وجوب الفعل - هو مَن يُعْلِمُ الله تعالى أنه غير ممنوع عن ذلك الفعل الذى أمر فيه بشئ من الموانع .

فأما كل من علمه أنه يمنع عن تحصل الفعل وقت وجوبه باعتراض الآفات - فأنه لا يكون مرادا بالخطاب .

وأجمعوا فى أمر العباد - بأن أمر المولى عبده بفعل : فأنه يجوز بشرط القدرة وشرط زوال المانع(٤) - بأن قال : افعل كذا يوم كذا ان قدرت عليه ، أو افعل ان لم يمنعك مانع.

والصحيح : هو قول الفريق الثانى ،

لأن حكم الأمر الموجِب - هو وجوب الفعل ، فايجاب الفعل مع قيام المانع والعجز عن الفعل بالجنون ، أو الموت حالة توجه الوجوب تكليف ماليس فى الوسع . وهو محال / عقلا وشرعا . (ب/ ٤١)

---

(١) فى النسخ (لا) .

(٢) أى لا يصح اطلاق الأمر حقيقة فى حقه وقت الخطاب اذا وجد مانع ولو اشترط زواله عند وقت التكليف.

(٣) معطوف على الأمر أى تحت الأمر وتحت حكمه .

(٤) لجهل الآمر - وهو المولى - والمأمور - وهو العبد - فاذا قيد الآمر وهو المولى أمره بهذين الشرطين - فأمره حقيقي وصحيح .

والخلاف في المسألة : مع من يحيل التكليف بما لا يطاق،(١) وهذا بخلاف تكليف المعدوم(٢) والعاجز اذا كان في علم الله تعالى وجود التمكن من الفعل في حقهما حالة توجه الوجوب(٣)، لأن هذا التكليف أزلي ليجب في وقت القدرة فلا يكون تكليف ماليس في الوسع اذا كان في علم الله تعالى يقدر ولا يمنع ، وإنْ عَلِمَ أنه لا يقدر ويمنع: تبين أن هذا ليس بتكليف في حقه وان وجد لفظة التكليف ظاهرا ،(٤) ولكنّ المراد به غيره مجازا ،والكلام في التكليف حقيقة .

ووجه آخر - وهو أن التكليف بشرط ثبوت المُكْنَةِ وزوال العجز والمانع،تعليق التكليف بالشرط ،والتعليق بالشرط حقيقة،انما يكون ممن هو جاهل بالعواقب - كتعليق الطلاق والعتاق من العباد ، لأنه لا عِلْمَ لهم بحصول الشرط ،فإنّ الشرط مايكون على خطر الوجود ،ولهذا قالوا : إنّ تعليق الفعل بشرط كائن:تحقيق وليس بتعليق : كمن يقول لامرأته : أنتِ طالقٌ ان كان السماء فوقنا .

---

(١) أما من يجوز التكليف بما لا يطاق،فانه يجوّز توجه الخطاب الى من يعلم أنه سيمتنع منه وكذا يعتبر الأمر آمرا حقيقيا بالنسبه له .

(٢) في ب (المعدم) .

(٣) فيه جواب ضمني على من قاس التكليف بشرط زوال المانع حالة توجه الخطاب الى العاجز والمعدوم بعد القدرة والوجوب فبين الفارق بينهما .

(٤) لأن التكليف جاء عاما فيه وفي غيره فيعتبر لفظ التكليف بالنسبة لمن لا يقدر وقت توجه الوجوب عليه - مجازا وفي غيره حقيقة .

وكذا التعليق بشرط مستحيل حقيقة أو عادة يكون إعداما ولا يكون تعليقا بشرط - كمَنْ يقول لعبده : أَنْتَ حرٌّ إنْ صعدت السماء ، أو أن عشت ألفَ سنة .

وانما يكون تعليقا اذا كان الشرط محتمل الوجود والعدم ، وهذا انما يتحقق في حق العباد لجهلهم بعاقبة وجود الشرط وعدمه . فأما الله تعالى اذا كان عالما (١) بعواقب الأمور (ح) يستحيل عليه الجهل بوجود الشرط وعدمه فلا يتصور التعليق بالشرط في حقه (٢) .

وتحقيق هذا الكلام - وهو أنّ الأمر طلب الفعل ، ولن يتصور طلب وجود الفعل ممن يعلم أنه لا يتصور ذلك الفعل من المطلوب منه . فإنّ من طَلَبَ مِنْ عبده أن يفعل فعلا بعد ألف سنة ، أو بعد ما صعد (٤) السماء - وهو متعذر عادة - / أمّا أن يكون سفيها أو مستهزئا بعبده (٥) . (ج/٥٣)

وانما يتصور الطلب مع الجهل بحال المأمور .

فأما مع العلم باستحالة الفعل المأمور به ، فلا (٦) يتصور قيام الطلب بذات الطالب - والأمر هو الطلب - فاذا لم يكن طلبا لا يكون أمرا (٧) .

وهذا الكلام واضح . وقد أشبعنا البيان في هذه المسألة في الشرح والله الموفق .

---

(١) لو قال : فلانه عالم بعواقب . . لكان أصح .

(ح) (٢) أنظر ما يشبه هذا التعليل في المعتمد : ١/١٥٠ .

(٤) لو قال بعد ما يصعد لكان أفضل .

(٥) في أوب (يعبد) .

(٦) في النسخ (لا) .

(٧) وقد استدل الفريق الأول بأدلة .

منها : أن في الأمر لطفا يدعوه الى الطاعات ويزجره عن المعاصي وقد يكون لطفا لغير المأمور بحَثِّه أو زجره .

ومنها : إمتحان المأمور ليشتغل بالاستعداد فيثاب على العزم على =

* فصـــــــــــل *
في
بيان القســـم (١) الذى يرجع الى المأمور فيه :

ـ وهو الزمان :

وانه يتضمن فصولا :ـ

وجملة ذلك : أن الأمر من الله تعالى بالفعل لا يخلو :

= الأمتثال ويعاقب على العزم على الترك /أنظر المستصفى : ٢/١٦ .
وقد أورد الغزالي في المرجع المذكور خمسة مسالك لبطلان مذهب الفريق الثاني نذكر منها اثنين .
أحدهما ـ إجماع الأمة على أنّ الصبى اذا بلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد أنه مأمور بشرائع الاسلام ، منهيا عن الزنا والسرقة والقتل في الحال وان لم يحضره وقت الصلاة أو الزكاة ولا من يمكن قتله والزنا به . الا أنّه يعلم أنه مأمور ومنهى بشرط التمكن لأنه جاهل بعواقب أمره ، وعلمه بأنّ الله تعالى عالم بها : لا يدفع عنه وجوب الاعتقاد .
ثانيهما : إنّ الأمة مجمعة على أن مَنْ عزم على ترك ماليس منهيا عنه فليس بمتقرب الى الله تعالى ، ومن عزم على ترك المنهيات والأتيان بالمأمورات : كان متقربا الى الله تعالى وان احتمل أن لا يكون مأمورا أو منهيا لعلم الله بأنه لا يتمكن فينبغى أن نشك في كونه متقربا الى الله تعالى ونقول إن مِتَ بعد هذا العزم وقبل التمكن فلا ثواب لك ، لأنه لا تقرب منك ، وان عشت وتمكنت تبينا عند ذلك كونك متقربا : وهذا خلاف الاجماع . إنظر المستصفى : ٢/١٧

(١) هذا هو القسم الخامس من أقسام الأمر ، وقد وضعت لكل قسم من الأقسام الأربعة السابقة عنوانا .
الا أن المصنف قد وضع لهذا القسم عنوانا بلفظ الفصل ولو استغنى عنه لكان أولى لأنه يصير فصلا ضمن فصل ، اذ هذه الأقسام كلها أقسام لفصل الأمر .

اما أن يكون مطلقا عن الوقت ، أو يكون أمرا في زمان مُعيّن معلوم .

(الأمرُ المطلق عن الوقت)

أما الأول فنحو (١) الأمر بالكفارات ، وقضاء رمضان ، والنذور (٢) المطلقة ، ونحوها .

فكل مَنْ (٣) قال : إنَ الأمر يقتضي التكرار - يقول يُحْمَلُ على الفَوْرِ - وهو وجوب الفعل في أول أوقات الإمكان .

وأما من (٤) قال : إنه يقتضي الفعل مرة - اختلفوا فيه :

١- روى الكرخي (٥) - رحمه الله - عن أصحابنا - رحمهم الله - أنه على الفور (٦) وهو قول عامة أصحاب الحديث .

---

(١) في النسخ (نحو) .

(٢) في ب (والنذر) .

(٣) هم بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي ومن المتكلمين منهم : الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايني ، والمعتزلة ، ونقل عن أبي حنيفة ، أنظر ص ١٦٦ في مسألة هل الأمر يقتضي التكرار؟ .

(٤) هم أكثر المتكلمين والفقهاء : منهم ابن حزم والآمدي والبيضاوي وابن الحاجب ، أنظر ص ١٦٧ في المسألة السابقة .

(٥) هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم ، المكنى : بأبي الحسن الكرخي ، تفقه على أبي سعيد البردعي عن اسماعيل بن حماد عن حماد بن أبي حنيفة وعن أبي سعيد عن علي الأقان عن موسى بن نصر الرازي عن محمد بن الحسن ، ولد سنة ستين ومأتين بكرخ جُدّان ، ثم انتقل الى العراق وانتهت اليه مشيخة الحنفية وتفقه عليه أبو بكر الجصاص ، ومحمد الشاشي ، وأحمد الطبري وأبي الحسين البصري المعتزلي ، وكان ورعا زاهدا ، له المختصر في الفقه ورسالة في الأصول ، وشرح الجامعين الصغير والكبير ، أصيب بالفالج ، وتوفي ببغداد عام أربعين وثلاثمائة / أنظر الفوائد البهية : ص ١٠٨ ، وتاريخ التراث الاسلامي : ٢ / ٩٤ وأعلام الأخبار مخطوطة ورقة ١٥١ ، والفتح المبين ١ / ١٨٦ .

(٦) أنظر رأيه في أصول السرخسي : ١ / ٢٦ .

وذكر أبو سهل الزجاجي[١] - في الحج - أختلافا بين أصحابنا .

٢- عند أبي يوسف على الفور .

٣- وعند محمد والشافعي - رحمهما الله - على التراخي .[٢]

وروى عن أبي حنيفة - رحمة الله عليه - مثل قول أبي يوسف رحمه الله .

٤- وذكر محمد بن شجاع الثلجي[٣] عن أصحابنا : أنه يجب في أول[٤] الوقت وجوبا موسعا .

وهو قول بعض أصحاب الحديث .

---

(١) أبو سهيل الزجاجي ذكره الكفوى في الفوائد البهية : ص٨١ ولم يذكر اسمه ولا وفاته وشكّ في نسبته هذه هل هي بضم الزاى وتخفيف الجيم نسبة الى عمل الزجاج، أو بفتح الزاى وتشديد الجيم نسبة الى الزَّجّاج ، الا أنه رَجّحَ الأولى اعتمادا على ضبط راه في نسخة قديمة من طبقات الشيرازي، واذا كان هذا : فأسمه يوسف بن عبد الله النحوي ووفاته سنة ٤١٥هـ اللهم الا أن يكون غير النحوى وتشابها في النسبة ، ويقول الكَنَوي عنه : هو صاحب كتاب الرياض دَرَسَ على أبي الحسن الكرخي وأخذ عنه عن أبي سعيد البردعي عن اسماعيل عن حماد بن أبي حنيفة ، ودرس عليه أبو بكر أحمد الرازى وفقهاء نيسابور .

(٢) أنظر أصول السرخسى : ١/ ٢٦ ، والتبصرة : ص٥٢ ، والمحصول : جـ١ ق٢/ ١٨٩ وذهب اليه الباقلاني . أنظر البرهان : ١/ ٢٣٢ .

(٣) هو محمد بن شجاع أبو عبد الله الثلجي ، تفقه على الحسن بن زياد وبرع في العلم وكان فقيه العراق في وقته ، له مَيل الى مذهب المعتزلة له كتاب تصحيح الآثار ، وكتاب النوادر ، وكتاب المضاربة ، وكتاب الرد على المشبّهة وغيرها ، وهو مضعّف الرواية عند أهل الحديث ، توفي ساجدا في صلاة العصر فَجأة سنة سبع وستين ومأتين ٢٦٧ ، أنظر الفوائد البهية : ص١٧١ ، وتاريخ التراث الاسلامى : ٢/ ٧٩ .

(٤) كيف يُتصور وجوب الأمر في أول الوقت والمفروض أن هذا الخلاف في الأمر المطلق عن الوقت؟!! الا أنّ تفسيرَهُ الموسعَ بَيّنَ أنّ المراد أول أوقات الامكان ، ونسب هذا الرأي ابن الهمام في التيسير : ٣/ ٣٥٧ الى بعض المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية .

وتفسير وجوب الموسّع عندهم (١) ـ أنه يجب في أول أوقات الامكان ، حتى أنه متى أدّى في أيّ وقت يقع واجبا ولا يأثم بالتأخير الى آخر العمر. فاذا كان غالب ظنه الموت ـ إمّا بسبب المرض ، أوبسبب الهـــــــرم ـ فأنه يتضيق عليه الوجوب ، حتى لو مات يأثمُ بتركه عن ذلك الوقت.

وقال عامّة مشايخنا (٢) : إنه يجب على التراخي (٣).

وتفسيره: أنه يجب مطلقا عن الوقت (٤)، وكان خيار التعين اليه ففـي أي / وقت شرع فيه يتعين للوجوب ، واذا لم يشرع يتضيق الوجـــوب (ج / ٥٣) في آخر عمره ـ في زمان يتمكن من الأداء فيه قبيل موته، حتى اذا مات قبل الأداء يأثم بتركه .

وأختلف المعتزلة فيما بينهم :

قال بعضهم : يجب على الفور .

وقال بعضهم : مثل قولنا : إنّه يجب في مطلق الوقت والخيار اليه (٥).

وقال بعضهم : يجب في جميع الأوقات على طريق البدل ـ على معنى

---

(١) أي بعض أصحاب الحديث وبعض الحنفية .

(٢) في أوب(وقالت) .

(٣) الذى يظهر من كلام السرخسى : أنه المذهب: أنظر أصوله ١ / ٢٦ .

(٤) تفسير التراخي بهذا : حسن . والا فالتراخي عكس الفـور ويبتـني على هذا: أنه على القول بالتراخي لو أمتثل مباشرة بعد الأمر لا يعتد به لأنه ليس متراخ عن وقت الأمر والأولى ـ كما قال امام الحرمين فـي البرهان : ١ / ٢٣٣ أن يعبر بالقول : (بأن الصيغة تقتضي الامتثـال ولا يتعين لها وقت) .

(٥) هو رأى أبي علي الجبائي وأبي هاشم ، أنظر المعتمد : ١ / ١٢٠ وبـه يقول القاضي عبد الجبار اذ لم يفرق في ذلك بين المحدد فـــــي الوقت والمطلق، الا أنه اشترط حصول العزم على الفعل : أنظـــــر المغنى : ١٧ / ١٢١ .

أن الأداء في كل وقت يقوم مقام وقت آخر في المصلحة ، فمتى أدى في وقت سقط الوجوب عنه في أوقات أُخَرَ .

ولا يجوز تركها عن الأوقات كلّها - كما قالوا : في الكفارات الثلاث[١] ، لأنهم[٢] لا يرون الأمر بتحصيل فعل مجهول ، ولا يجوز التخيير في مثل هذا حتى يتعين بالأختيار من عليه .

- ومذهب شيخنا أبي منصور الماتريدي - رحمه الله - أنه لا يعتقد فيه بالفور ولا بالتراخي الا بدليل زائد وراء الصيغة ، ولكن يجب تحصيل الفعل في أول أوقات الأمكان من حيث الظاهر لا بطريق القطع ، مع الأعتقاد[٣] مُبْهَما ، الا بدليل .

وقالت الواقفية : يتوقف في وجوب العمل والأعتقاد جميعا في حق الفور والتراخي الا بدليل زائد وراء الصيغة .[٤]

---

(١) فالكفارات الثلاث تجب على سبيل البدل ولا يجوز تركها بأجمعها .

(٢) علة عدم جواز تركها عن الأوقات كلها .

(٣) رأى الماتريدي التوقف في الأعتقاد بواحد منهما على التعيين ووجوب الاعتقاد بايقاع أحدهما مُبْهما . أمّا إيقاع الفعل فيجب عنده في أول أوقات الأمكان .

(٤) إنقسم القائلون بالوقف الى مذهبين :

أ - المغالون : قالوا : يتوقف عن الحكم بالفور أو التراخي الى أن يتبين أحدهما بدليل . فعلىٰ هذا لو أوقع المكلف المأمور عقب الأمر لا يقطع بكونه ممتثلاً لأنه قد يريد الآمر بأمره التراخي والتأخير . وقد وصف هذا الرأى امام الحرمين في البرهان : ١ / ٢٣٢ - بأنه سَرَفٌ عظيم في حكم الوقف ووصفه الغزالي في المنخول ، ص ١١١ - بالبعد .

ب - المقتصدون : قالوا : المراد بالوقف : أنه إن بادر في أول الوقت كان ممتثلا قطعا . فان أخر ولم يوقع الفعل في آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن عهدة الخطاب : قال امام الحرمين : وهذا هو المختار عندنا / أنظر المرجعين السابقين .

والصحيح مذهب عامة المشايخ ، لأنّ الأمر مطلق عن الوقت وليس البعض بأولى من البعض . فيجب عليه الفعل في مطلق الوقت. ولا يجوز التقييد الا بدليل .

لا يقال : إنّ التقييد ثبت بدليل ، فانّ الواجب : ما يأثم بتركه ولا يباح تأخيره فيكون ما قلتم مناقضة لحد الواجب ، ويكون الحاقا للواجب بالنافلة[١] ، لأن ما قلتم حد النفل .

لأنا[٢] نقول : ما ذكرتم ثَمّ حدّ الواجب المضيق المُعَيّن

ونقول بالوجوب في مطلق الوقت[٣] ، أو بالوجوب على سبيل التوسع .

وحده[٤] : ما اذا أدى / يقع مستحقا لا تبرعا ويأثم بتركه في الجملة (ب/٤٢)

- بخلاف النفل ، فانه لا يأثم بتركه أصلا .

وقد ذكرنا هذه المسألة على الوجه في الشرح[٥] والله الموفق .

---

(١) هذا القول أحد أدلة القائلين بالفور أورده هنا ليرده .

(٢) علّة قوله : لا يقال .

(٣) أى قولكم هذا في الواجب المضيق وليس هو موضع خلافنا بل نحن نقول بالوجوب في مطلق الوقت لا بالوقت المضيق .

(٤) أى حدّ مطلق الوقت أو الوجوب الموسع.

(٥) ولعل فيه أدلة القائلين بالفور والتراخي مع مناقشتها ، وأن أوردتها فأنظر التبصرة : ص٥٣ ، والمتحول : ص١١١ ، والبرهان : ١/ ٢٣٤ ، وأصول السرخسي : ١/ ٢٧ ، والمعتمد : ١/ ١٢١-١٣٤ ، وتيسير التحرير : ١/ ٣٥٧ واليك دليلين لكل من القائلين بالفور والتراخي

من أدلة القائلين بالفور :

١- قوله تعالى : (مامَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ اذ أمرتك) الأعراف آية ١٢ ، عاتبه الله لأنه لم يأت بالمأمور به للحال فهذا يدل على أن الأمر واجب حين أمره ، ولو فهم ابليس جواز التراخي لقال : انك أمرتني ولكن ليس للحال فكيف استحق الذم بترك التعجيل ؟ وقد يجاب على هذا : بأن هذا الأمر كان مقيدا بوقت تسويته ونفخ الروح فيه =

. . . . . .

= وقد فوت ذلك ابليس.

٢- إنّ الأمر ضد النهي - فلما أفاد النهي وجوب الانتهاء على الفور، وجب في الأمر أن يفيد الوجوب على الفور.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن النهي لا يدل على الفور بل تحقق المطلوب به وهو الاُمتثال فورا .

ومن أدلة القائلين بالتراخي:

١- انه يحسن من السيد أن يقول: إفْعل الفعل الفلاني في الحال أو غدا ولو كان (إفْعَلْ) للفور- لكان قوله في الحال تكرارا، وقوله غدا نقضا- وهو غير جائز .

٢- إنّ (إفْعَلْ) وضع للطلب فقط، والزمان الأول والثاني سواء في صلاحية الفعل، لأنه مطلق عن الزمان فلو اقتضى إفْعَلْ الساعةَ يكون مناقضا لوضعه مطلقا عن الوقت- والواقع أنه موضوع للأطلاق .

أنظر تيسير التحرير : ١/ ٣٥٨ ، وفتح الغفار شرح المنار: ١/ ٦٦ اضافة الى المصادر آنفة الذكر.

ويمكن أن يجاب على الأول: بأنه ليس من موضع الخلاف، اذ الخلاف في الأمر المطلق عن القيد ، أما اذا ورد مقيدا في الحال أو في غد فالحكم للقيد .

وأما الدليل الثاني فانّه المعتمد في الاستدلال ولأجل هذا فالراجح هو القول بالتراخي . والله أعلم.

(الأمر في زمانٍ معين)

وأما اذا كان الأمر / بالفعل في زمان معيّن (١) فهذا لا يخلو (ج / ٥٤) من ثلاثة أوجه :-

١- إما أن كان لا يتسع للفعل المأمور به ولكن يتصور فيه بعضه .

٢- وإما أن كان يتسع للفعل المأمور به على طريق الاستغراق ولا يفضل عنه .

٣- وأما أن كان يتسع له ويفضل عنه .

أما الأول : فلا (٢) يجوز أن يرد التكليف بالفعل كله فيه ، لأنه تكليف ماليس في الوسع (٣) ولكن يجوز أن يرد التكليف بالفعل في وقت لا يتمكن من أداء كله فيه ليؤدي بعضه فيه ويؤدى الباقي في الوقت الذى يليه : إما أداء ، أو قضاء : كَمَنْ أَحْرَمَ بِحِجَّتَيْنِ فِي وقت واحد يلزمه حجتان .. .

أحداهما - في هذه السنة ، والثانية - في السنة (٤) الثانية ، فيكون ايجابا في السنتين .

وكمَنْ صار أهلا لوجوب الصلاة في آخر الوقت بحيث لا يتمكن من أداء كل الصلاة فيه - بل مقدار ركعة أو مقدار التحريمة :

كالحائض تطهر في آخر وقت الظهر (٥) ، والصبى يبلغ ، والكافر يسلم - فإنه تجب عليهم الصلاة بعضها في الوقت أداء ، وبعضها

---

(١) قال في المطلق في ص٢٩٧ (اما الأول) فلو قال هنا : وأما الثانى لكان أنسب.

(٢) في النسخ (لا) .

(٣) أنظر الكوكب المنير : ١ / ٣٦٩ ، وابن الحاجب : ١ / ٢٤١ ، والمحصول جـ١ ق ٢ / ٢٨٩ .

(٤) في ب (سَنَة) .

(٥) إن طهرت لعشرة أيام يكفي من الوقت قدر التحريمة وان لا قل فلا بد من وجود وقت يسع الغسل - أو التيمم عند العجز عن الغسل مع التحريمة / أنظر حاشية ابن عابدين على الدر : ١ / ٣٥٧ .

في الوقت الذى يليه قضاء .

وهذا عندنا (١) خلافا لزفر (٢)

فإنّ عنده لا يجب مالم يتمكن من أداء كل صلاة الظهر فيه ؛ لأنّ صلاة الظهر لا تجب (٣) في وقت غير وقت الظهر ، ولا يمكن إيجاب أداء الكل فيه ، لأنه تكليف ماليس في الوسع فسقط أصلا .

وقلنا نحن : لا تجب عليه كل الصلاة في الوقت حتى يكون تكليفا ماليس في الوسع ، ولكن يجب بقدر ما يقبله الوقت ويكون أداء ، وما زاد عليه في الوقت الذى يليه قضاء .

ويجوز أن تكون الصلاة الواحدة بعضها قضاء وبعضها أداء ؛ كاللاحق (٤) بركعتين في صلاة الظهر مؤدٍ للبعض وقاضٍ للبعض ونحو ذلك .

---

(١) أى عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد .

(٢) هوزفر بن الهذيل بن قيس البصري كان من أصحاب أبي حنيفة ، وقال فيه : هو من أقيس أصحابى ، وكان في مقدم مجلس الأمام وكان قد جمع بين العلم والعبادة ، وثقه ابن معين وغيره ، ولد سنة ١١٠هـ مائة وعشر وتوفى سنة ١٥٨هـ مائة وثمان وخمسين / أنظر الفوائد البهية : ص ٧٥ .

(٣) أنظر الخلاف في تيسير التحرير : ٢ / ١٩٤ .

(٤) المقتدي على أربعة أقسام :

أ ـ مُدْرِكٌ : مَنْ أدرك الصلاة مع الامام كاملة ولم يفته شئ من الركعات .

ب ـ مسبوق فقط : هو من فاته شئ من الركعات مع الامام من أولها ، حكمهُ : يكمل باقي الركعات بعد سلام الامام بقراءة .

جـ ـ لاحق فقط : هو من أدرك الصلاة مع الامام من أول ركعة الا أنه فاته بعض الركعات أثناءها . أما لنوم لم ينقض الوضوء ، أو من أدرك مع الامام أول الصلاة في صلاة الخوف ، أو اقتدى المقيم بمن يقصر وأكمل الركعتين بعد سلامهِ ، أو سبقة الحدث وخرج ، وحكمهُ : أنه يصلى مافاته بدون قرأة ويقضى مافاته ولو خلف الامام ثم بعد قضاء مافاته يتابعه .

بخلاف ما اذا زالت[1] هذه الموانع بعد خروج الوقت ، لأن هذه الموانع: مانعة من وجوب القضاء بحكم الحرج وليس بعض الأوقات بأولى .

فأما الوقت الذى أمكنه أداء البعض فيه فلم يلحق بالباقى ؛ لأمكان بعض الأداء فيه أحتياطا في العبادة لمفارقته غيره فيكون له[2] حكم على حِدَةٍ ،

ولهذا قلنا : في الجنون القصير في حق صوم رمضان يجب على المجنون القضاء[3] في البعض والأداء في البعض ، وصوم رمضان بمنزلة صلاة الظهر في المعنى[4] .

وأما[5] اذا كان الوقت مما يتسع للفعل المأمور به على طريق الاستغراق ولا يفضل عنه كاليوم في حق الصوم - فانه يجب كل الصوم في كل اليوم فيجب فى كل جزء من الفعل ،

= د - مسبوق ولاحق : هو مَنْ فاته شئ من أوّل الصلاة وشئ من الركعات بعد اقتدائه بنوم أو شئ مما تقدم : فهو مسبوق في الركعات الأول ، ومُدرِك فيما فاته خلف الامام / أنظر الدر المختار مع حاشية ابن عابدين : ١ / ٥٩٤ .

(١) فى النسخ (زال) والمراد بالموانع الحيض ، والصبى ، والكفر التى مرت في ص ٣٠٣ .

(٢) أى للوقت الذى يمكن فيه أداء بعض الصلاة .

(٣) اذا فاق في نهار رمضان ولم يكن بعد زوال اليوم الأخير من رمضان ، والا فلا قضاء - الدر المختار : ١ / ٣٧٣ .

(٤) فبعض الوقت بالنسبة لوقت الصلاة كبعض أيام رمضان .

(٥) لما قال في القسم الأول من الأوجه (وأما الأول) فالأولى أن يقول هنا : وأما الثانى .

وكذا - في صوم رمضان في كل يوم ، فيكون تكليفَ ما في الوسع إنْ اعتبرنا الوجوب بالخطاب (١) وكون كل جزء سببا لوجوب (٢) جزء من الفعل وشرطا لأدائه في الموضع الذى أعتبر السبب، (٣)

وهذا ممكن موافق لاصول الشريعة من غير تناقض ، وما قيل فيه : خلافَ ما قلنا - فهو تكلّف من غير حاجة مع أنه مخالف

---

(١) وهو قوله تعالى : (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) ، أنظر ابن عابدين مع الدر المختار : ١ / ٣٧٢ .

(٢) أى سبب لوجوب الأداء .

(٣) يشير بهذا الى وجود خلاف في سبب وجوب صيام رمضان وهو هل السبب الشهر كله أم كل يوم سبب لصومه ؟ .

أ - اختار الاكثرون ومنهم أبو زيد الدبوسي والمصنف : أنّ كل يوم سبب لصيام يومه .

ب - وذهب السرخسي إلى أن السبب مطلق شهود الشهر والسبب هو أول جزء منه حتى لا يلزم تقدم الصوم على السبب ، وقد أختار رأيه هذا ابن نجيم والتفتازاني .

وذهب الأولون إلى أن صوم كل يوم عبادة على حِدَة فيتعلق كل يوم بسبب، والى أنّ الليل من الشهر وهو ينافي الصوم فلا يكون سبب لوجوبه . وذهب السرخسي : الى أنّ الشَّهْرَ اسم للمجموع إلى أن النية تصح من أول ليلة فلو لم يكن سببا لما صحت النية لأنها لا تصح قبل السبب كان ينوى قبل الغروب.

ولقوله صلى الله عليه وسلم : (صُوْمُوا لِرؤْيَتِهِ) اذ ليس المراد الرؤية الحقيقية بل شهود الشهر ولا وجه للتعبير عن الرؤية عن الجزء الأول من كل يوم .

ويتفرع على هذا الخلاف : أنه لو شهد أول ليلة من رمضان ثم جُنّ بعد ذلك لا يلزمه القضاء على الرأي الأول لعدم حصول السبب ويلزمه على الثانى ، لحصول السبب.

أنظر أصول السرخسي : ١ / ١٠٥ ، والتلويح : ١ / ٤٠١ ، وفتح الغفار لابن نُجيم : ١ / ٧٢ ، وقد جَمَعَ ابن الهمام في فتح القدير ٢ / ٢٣٤ بين السببين فجعل شهود جزء من الشهر سببا =

للأصول متناقض فى نفســـه .

فأما اذا كان[1] الوقت مما يتسع له أو يفضل عنه كوقت صلاة الظهر والعصر ونحوهما - فقد اختلف فيه :-

اتفق أصحابنا : أنه اذا تضيق الوقت - وَمَنْ[2] عليه أهـــل - يتعين ذلك الوقت للوجوب حتى لو أخر عنه يأثم.[3]

وأختلفت الرواية عن أصحابنا في أول الوقت ووسطه وآخره قبـــل أن يتضيق الوقت .

للكرخي ثلاث روايات عن أصحابنا :

١- روى عنه الجصاص : أن الوقت كله وقت الفرض وعليه أداؤه في وقت مطلق من جميع الوقت وهو مخير فى الأداء .

وانما يتعين الوجوب إما بالأداء أو بتضيق الوقت ، فان أدى في أوله يكون واجبا ، وإن أخر لا يأثم ، لأنه لم يجب قبل التعيين وان لم يؤد حتى لم يبق من الوقت الا بقدر ما يؤدى فيه يتعـــين الوجوب ، حتى يأثم بالتأخير عنه .

= لصيام الشهر كله وكل يوم سبب لصومه لأن كل يوم عبادة مستقلة . غاية الأمر أن لصيام اليوم سببين خاص هو جزء منه وعام وهـــو شهود الشهر لدخوله ضمنه .

وهذا الذى أرجحه لما ذكر من التعليل .

(١) أيضا كان الأول أن يقول : وأما الثالث . راجع ص ٣٠٣ .

(٢) الواو واو الحال - أى ضاق الوقت ومن عليه وجوب الصلاة أهـــل لأدائها : بأن كان مسلما بالغا عاقلا ليس عليه مانع يمنعه منهـــا .

(٣) وهو رأى كل من قال بالوجوب الموسع.

وهذه الرواية هي المعتمد عليها.(١)

٢- وروى عن الكرخي(٢) - أيضا - أنّه اذا أدّى في أوله فهو موقوف:

إن بقي الى آخر الوقت / بصفة المكلفين - بأن بقي حيا عاقلا مسلما ونحوها - يقع واجبا. (ج / ٥٥)

وان فات شئ من شرائط التكليف - يكون نفلا.

٣- وفي رواية أخرى(٣) عنه: أنه اذا أدّى في أوله يقع نفلا، لكن إن بقي الى آخر الوقت بصفة المكلفين - يكون ذلك النفل مانعا للوجوب في آخره ويكون مسقطا للفرض.

وهذه الرواية مهجورة.(٤)

وروى محمد(٥) بن شجاع عن أصحابنا - رحمهم الله - أنّ الصلاة في أول الوقت واجبة على طريق التوسع.(٦)

---

(١) أورد هذه الرواية بالمعنى، أنظر أصول الجصاص مخطوطة دار الكتب المصرية ٢٢٩ ق ١٠١ وقد رواها عن شيخه أبي الحسن الكرخي. وقد قاس ذلك على كفارة اليمين وقال (إن الواجب أحد الأشياء الثلاثة ولم يتعين الوجوب عليه في واحد منها بالحنث حتى اذا فُعل أحدهما تعلق به حكم الوجوب فكأنّ كأنّه هو الواجب) كما نقلها عنه أيضا أبو الحسين البصري: أنظر المعتمد ١ / ١٣٥.

(٢) هذه الرواية ومابعدها لم يروها الجصاص عنه بل روى عنه أنّ الوقت كله وقت لأداء الفرض والوجوب يتعين بأحد الأمرين كما في الكتاب. وقد أورد ها عنه أبو الحسين البصري في المعتمد: ١ / ١٣٥.

(٣) هذه الرواية لم يروها الجصاص عن الكرخي بل روى خلافها كما سبق وإنما رواها عنه أبو الحسين البصري وقد حكاها عن الشيخ أبي عبد الله. أنظر المعتمد: ١ / ١٣٥.

(٤) أنظر هذا في أصول الجصاص مخطوطة ق ١٠١.

(٥) هو الثلجي وقد تقدمت ترجمته ص ٣٩٨.

وهو مذهب عامة المتكلمين من أصحابالحديث - وهو مذهب الشافعي (١) (رحمه الله) (٢) الا في الحج فانّه روى عنه أنه قال بالتراخي .

وفائدة الخلاف تظهر : في المرأة اذا حاضت في آخر الوقت لا يلزمها قضاء تلك الصلاة عندنا . (٣)

وعند الشافعي : ان أدركت من أول الوقت مقدار ما تصلي فيه الظهر ثم حاضت يلزمها القضاء بعد الظهر. (٤)

وان أدركت من أول الوقت أقل من ذلك - فأصحابه مختلفون في وجوب القضاء . (٥)

واختلف المعتزلة فيه :-

١- بعضهم قالوا مثل قولنا . (٦)

---

(١) وقد نسبه الرازي والغزالي الى جمهور الشافعية : أنظر المحصول : جـ١ق ٢ / ٢٩١ والمنخول ص١٢١ ، وفي اللمع قيد الشيرازي الوجوب في أول الوقت بالتوسع ، أنظر ص٩ ولم يقيده في التبصرة ص ٦٠ .
وبه أيضا - قال المالكية ، والحنابلة : أنظر الكوكب المنير: ١ / ٣٦٩ الا أنهم أوجبوا العزم على بدل الفعل اذا أخر .

(٢) مابين القوسين ساقط من ج .

(٣) لأن الوجوب يحصل في آخر الوقت فإن حاضت في ذلك الوقت فقد حصل المانع للوجوب فلا تجب عليها الصلاة .

(٤) لأن الوجوب عنده حصل في أول الوقت والمانع - وهو الحيض - غير موجود : أنظر المنهاج على شرح الشربيني : ١ / ١٣٢ ، والمجموع ٣ / ٦٧ .

(٥) جاء في المجموع: ٣ / ٦٧ ما ملخصه : انه اذا مضى من الوقت ما يسع أقل من الفرض فالمذهب الصحيح - وبه قطع الجمهور - لا يجب القضاء . وقال أبو يحيى البلخي وغيره من اصحاب الشافعي إنها إنْ أدركت ما يسع ركعة في قول أو يسع التحريمة في قول آخر وجب عليها القضاء . وقد ذكر رأيا لابن سريج : هو أنه لا يجب القضاء الا أن يكون جميع الوقت خاليا من الموانع .

(٦) أي أن الوقت كله وقت الفرض - كما سبق عن الجصاص ص ٣٠٧ .

٢- وقال بعضهم تجب الصلاة في أول الوقت لكن يباح له التأخير

أ - لكن عند بعضهم . / يبدله وهو العزم على الأداء (١) (ب/ ٤٣)

ب - وعند بعضهم (٢) : بغير بدل ، وبه قال أصحاب الشافعي أيضا (٣) .

٣- وقال بعض المعتزلة : إنّه تجب الصلاة في جميع الوقت على طريق البدل ؛ حتى أنه اذا أدىٰ في شئ من الوقت يسقط عنه الواجب ، وان أخر عن الوقت كله فانه يأثم ويكون الأداء في أوله ، ووسطه ، وأخره في المصلحة على السواء .

والصحيح مذهبنا : أنها تجب في مطلق الوقت مع التخيير ؛ لأن الله تعالى أمرَ بالصلاة في مطلق الوقت بقوله : (أَقِمِ الصَلاَةَ لِدُلُوكِ (٤) الشَمْسِ إلى غَسَقِ اللَيْلِ (٥))

فلا يجوز التقييد بأولة وأمكن القول به بواسطة التخيير فيتعين الوجوب في الوقت الذى يؤدىٰ به .

---

(١) هو قول أكثر المتكلمين منهم القاضي الباقلاني ، وبه قال أبوعلي وأبو هاشم وقال به القاضي عبد الجبار وقال : إنّه يتضيق في آخر الوقت ويخرج العزم عن كونه بدلا ويتعين الفعل ، أنظر المعتمد : ١ / ١٣٥ ، والمغني لعبد الجبار : ١٧ / ١٢١ ، والمحصول جـ١ ق ٢ / ٢٩٢ وجمع الجوامع (البنانى) : ١ / ١٨٨ .

(٢) وهو رأى أبي الحسين البصرى : أنظر المعتمد ١ / ١٤٣-١٤٤ .

(٣) وقد رجحه الامام الرازى في المحصول جـ١ ق ٢ / ٢٩٢ .

(٤) أى ميول الشمس وزوالها .

(٥) سورة الاسراء . آية : ٧٨ .

واذا تضيق الوقت يسقط خيار التعيين ويتعين الوجوب.(١)

فمن أدعى التقييد بأدلة - فلا بد له من الدليل

- (٣٣) مسـألة -

(القضاء هل بالأمر الأول أم بأمر آخر؟)

في الأمر المؤقت اذا خرج الوقت قبل تحصيل الفعل حتى وجب عليه القضاء: إنّه يجب بالأمر السابق أو يجب بأمر مبتدأ؟؟

اختلف مشايخنا فيه :-

قال بعضهم : يجب بالأمر السابق.(٢)

وقال بعضهم : يجب بأمرٍ مبتدأ.(٣)

---

(١) وهناك أدلة أخرى ذكرت في التبصرة ص ٢٦١، والمحصول : جـ١/ ٢٩٢، وأصول السرخسي ١/ ٣٠ فراجعها ، مع مناقشة لرأي من يقول بالوجوب أوّله فقط أو آخره فقط : أنظرها في المعتمد : ١/ ١٣٧.

(٢) القائلون به أبو زيد الدبوسي ، أنظر تقويم الأدلة ص ١٤١، وشمس الأئمة السرخسي ، أنظر أصوله : ١/ ٤٦، والبزدوي أنظر كشف الأسرار : ١/ ١٣٩ ، واختاره ابن الهمام تيسير التحرير: ٢/ ١٩٩. واليه ذهب بعض أصحاب الشافعي وعامة أصحاب الحديث ورجحه الآمدي ، أنظر الأحكام : ١/ ١٥٧ حيث قال : إن اطلاق القضاء عليه حقيقة أما اذا كان بأمرٍ مبتدأ لا يسمى قضاء الا مجازا ، وبه قال الحنابلة .

(٣) هم العراقيون من الحنفية ، وصدر الاسلام أبي اليسر ورجحه المصنف أنظر كشف الأسرار : ١/ ١٣٩ وهو مذهب عامة أصحاب الشافعي وعامة المعتزلة أنظر المعتمد : ١/ ١٤٤ ورجحه الامام الرازي ، أنظر المحصول : جـ١ق ٢/ ٢٤٢، والشيرازي /التبصرة ص ٩٤ واللمع ص٩، والغزالي /المنخول ص ١٢٠ والمستصفى ٢/ ١١٠ وامام الحرمين البرهان : ١/ ٢٦٥ والقاضي عبد الجبار : المغني : ١٧/ ١٢١. =

وجه قول الأولين :-

إنّ الواجب - هو العبادة لله تعالى في هذا الوقت ، امّا بحق العبودية أو بحق الشكر ، أو بحق التكفير عن الخطايا التي تجرى على يد المرء بين الوقتين .

وفي هذا الغرض الأوقات كلّها سواء . ألا ترى أن الأمكنة فيها سواء ؟ ولا يختص بمكان دون مكان وصار كمن أمر عبده بأن يتصدق درهما من ماله باليد اليمنى فشلت يده اليمنى يجب عليه أن يتصدق باليسرى ولا يتقيد باليمنى ، لأن الغرض لا يختلف

= وهناك رأي ثالث - قاله ابن حزم الظاهري - وهو نفي القضاء أصلا واليك بيان رأيه :

قال في الأحكام : ٣/ ٣٠١ (وكلّ عَمَل مرتبط بوقت محدد كأوقات الصلاة وما جرى هذا المجرى فلا يجوز أداء شيء من ذلك قبل دخول وقته ولا بعد خروج وقته . . . . ثم قال ولا فرق بين من أجازا أداء الأمر بعد إنقضاء وقته وبين من أجازه قبل دخول وقته) .

ويعتبر أن الله حينما يأمر بأمر بوقت محدد فأنما يأمر بالعمل فيه فقط ، فاذا ذهب زمان العمل فلا سبيل الى العمل .

واما ماورد من النصوص التي تدل على فعل الأمر خارج وقته كصيام رمضان وكالصلاة المتروكة بنوم أو نسيان - كما ورد في الحديث - فيقول : (اذا جاء نص أو اجماع فقد علمنا أن الله عز وجل مدّ ذلك الوقت وعلق ذلك الأمر بذلك الزمان الثاني وجعله وقتا له ونحن لا ننكر هذا بل نقر به اذا أمرنا به) .

وعنده تارك العبادة عمدا في وقتها لا يقضي بل يكثر من التطوع والتوبة وعمل الحسنات والاستغفار .

فكذا هذا ، واذا ثبت هذا - فالوجوب الثابت بالأمر لا يسقط الا بالأداء ، أو بالقضاء ، أو بالأبراء من صاحب الحق فلا حاجة الى أمر آخر .(١)

وجه قول الآخرين :

ان الأمر بالفعل فى وقت معين ينتهى بأنتهاء ذلك الوقت ، والأمر بالعبادة فى وقت لا يكون أمرا بالعبادة فى وقت آخر - كمَنْ قال لعبده : افعل كذا فى يوم الجمعة لا يتناول ماعدا الجمعة بحكم الصفة الا أن يدل دليل زائد يعم الأوقات كلها بدلالة الحال - بخلاف فصل(٢) التصدق ، لأن الغرض ثَمَّةَ إيصال النفع الى الفقير ليحصل له الثواب بالتقرب الى الله وذلك لا يختلف باختلاف آلة الايصال .

أما هنا - فيحتمل أن يكون التعيين لمعنى يختص بالوقت ، من زيادة فضيلة له أو نحو ذلك مما لا نعرفه بعقولنا والآمر هو العالم بمصالح الأوقات فلا يعرف أن الفعل فى وقت

---

(١) وأحتجوا أيضا : بقوله عليه السلام : (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها) دل على وجوب قضاء الصلاة المنسية . ويجاب : بأن هذا يدل على أن الأمر الأول لا يدل على وجوب القضاء اذ لو دل عليه لما احتاج الى الأمر بقضائها فى هذا الحديث ، واحتجوا أيضا : بأنه لا خلاف فى تسميته قضاء فلو كان يجب بأمر ثان لما سمى قضاء .

ويجاب : بأنه انما سمى قضاء لأنه قام مقام المتروك ولا يلزم أن يجب بأمره . وهناك أدلة أخرى ومناقشتها . أنظرها فى التبصرة ص٦٥ ، والبرهان : ١/٢٦٧ ، وتيسير التحرير : ٢/٢٠١ ، وكشف الاسرار : ١/١٣٩-١٤١ .

(٢) أى المثال السابق للأولين بالتصدق باليد اليمنى .

آخر مثل الفعل في الأول في المعنى الذى تعلق بالأول فلا يقوم مقامه الا بدليل.(١)

هذا الذى ذكرناه/ في الأمر المعين. (ج/٥٦)

أما في الأمر المطلق عن الوقت اذا فات من أول أوقات الأمكان - فيجب عليه في الوقت الثاني بذلك الأمر أم بأمر مبتدأ؟؟

فمن قال بالتراخي -(٢) يقول بالأمر الأول ،لأن الأمر المطلق لا يتعين له الوقت الا باختيار من عليه أو بتضيق الوقت أو بالموت فلا ينتهى الأمر الأول مالم يمت.

وعلى أصل المعتزلة -(٣) يجب في الأوقات كلها على طريق البدل.

واختلف القائلون بالفور:-(٤)

قال بعضهم: يحتاج في الوقت الثاني الى أمر آخر كما في الأمر في وقت بعينه.(٥)

---

(١) ولهم أدلة أخرى.

منها - قياس مابعد الوقت على ماقبله في أن الثاني لم يشمله الأمر فكذا الأول.

ويمكن أن يجاب بأن القياس مع الفارق، اذ قبل الوقت لم يجب أصلا، أما بعد الوقت فقد وجب ولم يفعل فلم يسقط عنه الا بالأداء أو الاسقاط.

ومنها - أن النهي بوقت يسقط بفواته فكذا الأمر، ويمكن أن يقال: بأن بين الأمر والنهى فرقا ،اذ النهي ترك للفعل في الوقت، وبعد انتهائه قد يجوز فعل ذلك المنهى عنه. أما في الأمر: فالمطلوب في الوقت وبعده فعل: والله أعلم. وأنظر بقية الأدلة في التبصرة ص ٦٥، وكشف الأسرار: ١/ ١٤١، والبرهان: ١/ ٢٦٧.

(٢) أرجع الى ص٢٩٩، وأنظر المحصول: جـ١ ق٢/ ٤٢٣.

(٣-٤) ارجع الى ص٢٩٩.

(٥) أنظر المحصول: جـ١ ق٢/ ٤٢٤.

وقال بعضهم[١] : بالأول ؛ لأن تقدير الأمر بالصلاة (أو) في الوقت الأول فأن أخرت ففي الثاني أو الثالث الى آخر الوقت .

ـ بخلاف الأمر بوقت معين مضيق أو موسع ؛ لأن في الفصل الأول[٢] الوقت غير معيّن نصا ، وانما يتعين الأول كيلا ينعدم معنى الوجوب أو أحتياطا عن الفوت وكل وقت بعده في الأداء سواء . فاذا فات الأول يقوم الثاني مقامه .

فأما في الوقت المعيّن فيحتمل[٣] الأختصاص لمعنى الوقت ولا يعرف أن الفعل في الثاني هل هو مثل الأول في المصلحة حتى يقوم مقامه ».

فلا بد من أمر آخر أو دليل أنه مثل الأول[٤] : والله أعلم .

* فصل في النهي *

الكلام في النهي : في ثلاثة مواضع :

أحدهما ـ في بيان ما يتفق فيه الأمر والنهي وما يختلفان .

والثاني ـ في بيان أقسامه .

والثالث ـ في بيان حكمه .

---

(١) منهم أبو بكر الرازي . أنظر المحصول : جـ١ ق٢/ ٤٢٤ .

(٢) أي الأمر المطلق .

(٣) في النسخ (يحتمل) .

(٤) يلاحظ ما يقارب من هذا الدليل في المحصول : جـ١ق٢/ ٤٢٥ .

أما الأول : فهو[1] أنهما يختلفان في أشياء ، ويتفقان في أشياء

أما بيان ما يختلفان فيه فنقول :

١- يختلفان من حيث الحدّ والحقيقة .

فانّ حد الأمر وحقيقته - هو الدعاء الى تحصيل الفعل على طريق الأستعلاء قولا .

وحقيقة النهي وَحَدُّه[2] - هو الدعاء الى الأمتناع عن الفعل على طريق الأستعلاء قولا .[3]

٢- وكذا يختلفان من حيث الصيغة حسّا .

فصيغة الأمر (اِفْعَلْ) وصيغة النهي (لا تَفْعَلْ) .

٣- وكذا يختلفان من حيث الاسم : يسمى أحدهما (أمراً) والآخر (نهيا) .

٤- وكذا يختلفان من حيث ثبوت وصف الحسن للفعل المأمور به ، وثبوت صفة القبح للفعل المنهي عنه .

---

(١) في النسخ (وهو) .

(٢) ذكر حدّ النهي هنا بهذا اللفظ لمقارنته بحد الأمر وبيان وجه الاختلاف بين الحدين .

أما أن أردت معرفة الخلاف في حد النهي - فان الخلاف يجري فيه كما جرى في الأمر بيد أنك تبدل لفظ طَلَبٍ أو اسْتِدْعاء الفعل بلفظ (اَلكَفّ) / راجع بحث حدّ الأمر وحقيقته ص٤٢ ١-١٣٣ فستجدنا قد ذكرنا في الهامش الحَدّ القريب الى الصواب.

(٣) المراد بالقول هنا : القول النفسي لأنّه هو الحقيقي كما تقدم بحث ذلك في أول الأمر .

٥- (وكذا يختلفان في أنّ الأمر لا يقتضي التكرار والدوام ، والنهي يقتضي على ماذكرنا)[1]

٦- وكذا يختلفان من حيث نفسُ الحكم - فان[2] حكم الأمر : هو وجوب تحصيل المأمور به ، أو ندب تحصيله ، وحكم النهي : هو وجوب الأمتناع عن المنهي عنه ، أو ندب الأمتناع.[3]

فأما مايتفقان فيه - فهو :

١- ان الأمر والنهي واحد من حيث ذات الكلام فأن كليهما كلام الله تعالى .

وكلامه أمر ، ونهي ، وخبر ، وأستخبار على طريق التقرير.[4]

والواحد لا يتصور / أختلافه وأتفاقه من حيث الذات وأنما (ب/ ٤٤) الأختلاف والا تفاق في الا ضافة -[5] كالشخص الواحد يكون أبا لأنسان وأبنا لأنسان آخر فتختلف الأضافة مع اتحاد المضاف في نفسه .

وكذا يتفق الأسم والاضافة مع إتحاد المضاف لأختلاف المضاف اليه يقال لشخص واحد : أبو زيد ، وأبو عمر ، وأبو محمد اذا كان لشخص أولاد بهذه الأسماء .

---

(١) مابين القوسين ساقط من ب .

(٢) في أوب (ان) .

(٣) على الخلاف السابق في أن الأمر هل هو للأيجاب أو للندب. ؟

(٤) أراد بذلك اخراج الاستخبار حقيقة فانه محال على الله تعالى . لأنه يحصل من الجاهل ، وذكر التقرير على سبيل المثال والا فقد يأتي للتوبيخ ، والاستيناس ، والأنكار .

(٥) المراد بها النسبة الوضعية وليست الاضافة النحوية .

٢- وكذا يتفقان من حيث إنّ ارادة وجوب المأمور به ليست[1] بشرط صحة الأمر ، وارادة عدم المنهي عنه ليست[2] بشرط صحة[3] النهي خلافا للمعتزلة على ما مر.[4]

٣- وكذا يتفقان في أختلاف العلماء في حكميهما : فمن قال : حكم الأمر:هو وجوب الفعل- يقول حكم النهي،وجوب الأمتناع.

ومن قال : بالندب في الأمر - يقول بالندب في النهي .

ومن توقف في حكم الأمر توقف في حكم النهي على ما مر.[5]

٤- وكذا يتفقان في الأقسام .

فكما أن الأمر قسمان حقيقة ، قسم للوجوب ،وقسم للندب فكذلك النهي قد يكون لوجوب الأمتناع ، وقد يكون لندب الأمتناع .

وقال بعض مشايخنا : إنّ حكم النهي : هو الحرمة[6] دون الندب،[7] وهذا خلاف الأجماع ، فان النهي قد يكون للتنزيه والندب[8] كالنهي

(١ ، ٢) في النسخ (ليس) والصواب ما أثبتناه .

(٣) لو عبّر في الموضعين بقوله : (بشرط لصحة) لكان أوضح .

(٤) في المسألة رقم ١٩ ص ٢٣٣

(٥) في المسألة رقم (٦) ص ١٤٤ في حكم الأمر المطلق .

(٦) أي حرمة فعل المنهي عنه .

(٧) أي ندب ترك المنهي عنه .

(٨) جعله الامام أبو زيد كالأمر فمن قال به للوجوب قال في النهي بوجوب الانتهاء ، ومن قال بالندب قال به ذلك ، ومن قال بالاباحة قال في النهي بالاباحة:

أنظر تقويم الأدلة ص ٦٤ .

عن المشي في نعل واحد (١) ، والنهي عن الجمع بين النعمتين (٢) ، والنهى عن اتخاذ الدواب كرسي (٣) ونحو ذلك .

فصل
في
بيان أقسام النهي

ذكر القاضي الامام أبو زيد - رحمه الله - وقال : النهى على قسمين : ماقبح لعينه ، وماقبح لغيره .

والذى قبح لعينه نوعان : ماقبح لعينه وَضْعًا ، وماهو ملحق به شرعا .

والذى قبح لغيره نوعان : ماصار القبح (منه) (٤) وصفا ، وماجاوره القبيح

---

(١) وذلك ماروه أبو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لا يَمْشِي أحدُكُمْ فِي النَّعْلِ الواحِدِ لِيَنْتَعِلْهُما جميعا أو لِيَخْلَعْهُما جَمِيعًا) أنظر بذل المجود : ١٧ / ٢٠ .

(٢) يعني نعمتي الدنيا والآخر - والمراد بذلك الزهد في الدنيا فمن ذلك ماروى الترمذى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال (لَيْسَ لابن آدَمَ حقٌّ فى سوى هذه الخصال : بيتٌ يسكُنُهُ ، وثَوْبٌ يُوارِي عَوْرَتَهُ وجِلْفُ الخُبْزِ والماءِ) قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح . أنظر سنن الترمذى : تحقيق ابراهيم عطوه : ٤ / ٥٧٢ .

(٣) روى أبو داود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (إيَّاكُمْ أنْ تَتَّخِذُوا ظُهُورَ دَوابِّكُمْ منابِرَ ، فإنَّ اللهَ سَخَّرَها لَكُمْ لِتُبَلِّغَكُمْ الى بلدٍ لَمْ تَكُونُوا بالِغِيهِ الا بِشِقِ الأنْفُسِ وجَعَلَ لَكُمُ الأرْضَ فَعَلَيْها فاقْضُوا حاجاتِكُمْ) أنظر بذل المجهود : ١٢ / ٦٤ .

(٤) لفظ (منه) ساقط من ب وهي مذكورة في كلام القاضي في تقويم الأدلة .

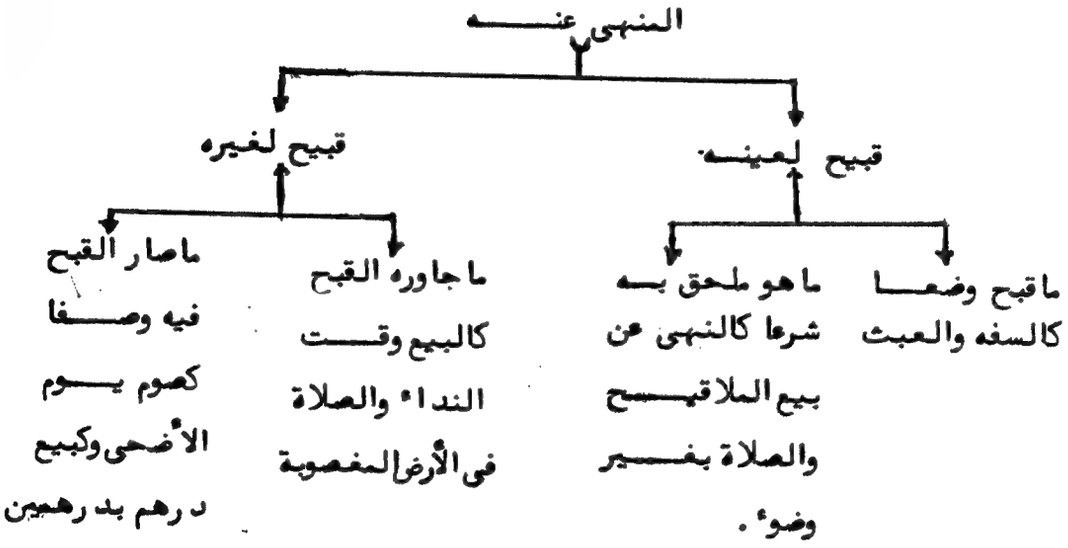
جمعا فهو أربعة أقسام في الحاصل .(١)

ومشايخنا قالوا : في هذا الكلام خلل من حيث الظاهر ، ولكن من حيث التأويل صحيح .

أما الأول - فان قوله (ما قبح لعينه) إن كان غرضه أن ذات الفعل وعينه قبيح ، لكونه عين الفعل ، ولأجل كونه فعلا - فهذا لا يصح ، لأن الحكم العيني لازم لزوم العين ولا يتصور وجود

---

(١) أنظر تقسيم القاضي في تقويم الأدلة ص ٦٨ فالمصنف نقله بالمعنى . ولذلك لو اقتصر على قوله ذكر ولم يزد (وقال) لكان أولى واليك التقسيم بوضوح.



العين بدونه . فلو[١] كان قبح المنهيّ لذات الفعل يجب[٢] أن يكون كل فعل قبيحا ، وقد يكون الفعل حسنا وطاعة لله تعالى.[٣] ولله تعالى فعل أزلي ويستحيل وصفه بالقبح ،

ولأن العقلاء اختلفوا في حد السفه والعبث؛

عند الثنوية[٤] هو الفعل الذي خلا عن المنفعة للفاعل .

وعند المعتزلة : ما خلا عن المنفعة ، اما للفاعل ، واما لغيره

وعند أصحاب الحديث : السفه والعبث ما نهى عنه .

وعند بعضهم : ما يعود ضرره على الفاعل .

وعندنا : ما ليس له عاقبته حميدة ، أو ماله عاقبة ذميمة .

ولم يقل أحد من العقلاء : ان السفه قبح لذات الفعل وكونه فعلا . بل قالوا : إن قبحه لمعنى وراء ذاته وعينه على ما ذكرنا الأختلاف عنهم .

وأما التأويل[٥] الصحيح : فهو[٦] ان غرضه أن عينا لفعل المنهى عنه[٧] قبيح لا لعينه وذاته ، ولكن لمعنى زائد على ذاته يرجع الى الفاعل[٨]

---

(١) في النسخ (لو) والاتيان بفاء التفريع أولى .

(٢) لو عبر بالماضي وقال : (لوجب) لكان أصح .

(٣) واذا ثبت بطلان اللازم ثبت بطلان الملزوم .

(٤) هي فرقة ضالة تزعم أن الآلهة أثنان - أحدهما - النور وسموه (يزدان) ويريدون به الله والثاني - الظلمة وسموه (أهرمن) ويريدون به الشيطان ، وأنهما أزليان لذلك فانها تعظم النور وتحقر الظلمة / أنظر الملل والنحل للشهرستاني : ٢ / ٨ ، وصبح الأعشى : ١٣ / ٢٩٢ ، وان أردت التوسع فانظر المغني لعبد الجبار : ٥ / ٢٢ .

(٥) أي لكلام القاضي أبي زيد .

(٦) في النسخ (وهو) والصحيح : ما ذكرنا .

(٧) لفظ (عنه) ساقط من ج .

(٨) كالأذى في حرمة وطئ الحائض .

أو غيره ،[١] لأن المعنى الزائد قائم بالفعل ، لأن العرض لا يقوم بالعرض[٢] وذلك نحو قولهم : السَّفَهُ قبيح لعينه - أى عينه قبيح[٣] لمعنى زائد وراء ذاته - وهو الخلو عن العاقبة الحميدة ونحو ذلك .

وكذا قال مشايخنا : أن تقسيمه النهى الى أربعة أقسام لا يصح من حيث الظاهر ، لأن النهى فى الحقيقة واحد - وهو التحريم .

وكل فعل هو قبيح حرام يعرف قبحه عقلا أو شرعا - فهو منهى عنه . وهذا لا يحتمل التقسيم من حيث الحقيقة . ولكنه صحيح من حيث التأويل ، وهو أنه أراد به تقسيم صيغة النهى الى أنواع أربعة :-

الأول : أن تضاف صيغة النهى الى فعل عينه حرام وقبيح لمعنى من المعانى عرف قبحه عقلا - كالكفر ، والظلم ، والسفه ، والعبث.

والثانى : أن تضاف صيغة النهى الى ما عرف قبحه شرعا لا عقلا - كالنهى[٤] عن الصلاة بغير طهارة ، فأنه ليس بقبيح عقلا ، فان أعظم العبادات تصح من غير طهارة - وهو الايمان بالله تعالى .

---

(١) كالتضييق على الناس فى أرزاقهم في تحريم الاحتكار.

(٢) ذكرنا الخلاف في قيام العرض بالعرض فى هامش ص: ٣١ فى بحث تعريف بعض الاشعرية للحكم .

(٣) الأولى ان يقال : قبيحة ، لأن مؤنث مجازى .

(٤) روى أبو داود وعن قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (لا يقبل الله صدقة غُلول - أى المال الحرام - ولا صلاة بغير طهور) .
أنظر بذل المجهود : ١/ ١٤٨ .

وكذلك أكثر العبادات ، فيكون شرط الطهارة في الصلاة - لأهلية أدائها - أمرا شرعيا حيث لم يجعل الجنب والمحدث أهلاً لها ولا يتصور وجود الشيء حقيقة من غير الأهل حقيقة فلا يتصور وجود الشيء شرعا بدون وجوده من غير الأهل شرعا .

ولا نعني بالصلاة المنهي عنها بغير طهارة ما فيها من الذكر ، والتسبيح ، والتعظيم لله تعالى ، لأن الشرع لا يَرِدُ بالمنهي عنه (١) . وانما نعني بها نفس الأفعال المعهودة التي هي جائزة أن لا تكون مشروعة على هذه الهيئة بل على هيئة أخرى .

وكذا النهي عن الصلاة الى بيت المقدس (٢) لم يعرف قبحه عقلا ، لأن التوجه الى جهة من الجهات في الصلاة لم يعرف عبادة عقلا ، لأن الله تعالى ليس بجهة ، وأنها حُسْنَة عُرِفَ شرعا ، لحكمة (٣) ومصلحة لم تدركها عقولنا فجاز النسخ فيه بالنقل الى جهة الكعبة لتبدّل المصلحة .

والثالث - أنّ تضاف صيغة النهي الى شيء ليس بقبيح عقلا وشرعا بل هو حسن مشروع في نفسه لكنه مجاور لغيره هو (٤) قبيح شرعا أو عقلا .

وأعني بالمجاور أنّ القبيح ليس من لوازمه بل قد ينفك عنه في

---

(١) والذكر ، والتسبيح ، والتعظيم قد ورد بها الشرع : أذن فهي ليست مَعْنِيّة بالنهي .

(٢) أي بعد نسخ الاستقبال اليه بقوله تعالى (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ) البقرة . آية ١٤٤ .

(٣) في ب (لحكمة) .

(٤) أي الصغير .

الجملة ، وفي الحال يوجد مع الفعل الذى ليس بمنهى لا محالة[1].

نظيره : النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة ، فان صيغة النهي أضيفت / الى الصلاة وهى[2] ليست بقبيحة فلا يكون منهيا عنها حقيقة . (ج / ٥٨)

وانما المنهى عنه ، هو غصب الأرض وأيذاء المالك . ولهذا اذا أذن جاز / من غير كراهة . (ب/ ٤٥)

وهذا المعنى - وهو[3] وطء الأرض - مجاور للصلاة ، لأن الصلاة فعل المصلي ، من القيام ، والركوع ، والسجود ، وفعل المصلي قائم به[4] لا يعدوه فلا يكون قائما بالأرض ، وإنما المصلي قائم بالأرض الا أنه[5] مجاور له[6] فأنهما يوجدان معا في هذه الحالة - لا يتصور انفكاك أحدهما عن الآخر وان كان في الجملة يتصور - لكنه[7] ليس بسبب لوجود القبح ، لأنه بدون الصلاة غاصب وواطئ للأرض فهما غيران متجاوران في الحال . فقبح أحدهما لا يؤثر في الآخر - كمن طاف بالبيت بقدمه وقذف المحصنات بلسانه .

---

(١) فالايذاء للغير - في مثال الصلاة في الدار المغصوبة - قد ينفك عن الصلاة وفي نفس الوقت نجده مع فعل ليس بمنهى عنه ، كأن يقف في الدار المغصوبة أو يضع متاعا له فيها ، فالايذاء حاصل مع غير الصلاة .

(٢) أى الصلاة .

(٣) لفظ (وهو) ساقط من ب .

(٤) أى بالمصلى نفسه .

(٥) أى الوطء .

(٦) أى لفعل الصلاة .

(٧) أى فعل المصلي الصلاة في الأرض المغصوبة .

وكذا النهى عن البيع وقت النداء ، والطلاق فى حالة الحيض ، لما قلنا .(١)

ويجوز عندنا - خلافا للمعتزلة -(٢) وجود الطاعة والمعصية فى حالة واحدة من شخص واحد ، فيكون مطيعا عاصيا بفعلين مختلفين .

والرابع : أن تكون صيغة النهى مضافة الى شئ هو حسن فى نفسه ، ويكون المنهى غيرا(٣) (غير مشروع)(٤) حتى يتصور وجود أحدهما بدون الآخر فى الجملة .(٥) - وهو حد الغيرين - لكن الفعل الذى هو طاعة سبب لوجود المعصية ويكون به قوامها - بخلاف الفصل(٦) الأول .

نظيره : صوم يوم النحر(٧) ، وأيام التشريق(٨) عند عامة مشايخنا ،

---

(١) فالبيع وقت النداء فيه الاشتغال عن السعى الى الجمعة بغيره وهو مجاور للبيع وليس وصفا له ، وكذا طلاق الحائض فيه اضرار بالمرأة بطول عدتها ، فالاضرار مجاور للطلاق وليس وصفا له اذ قد يحصل بأمر آخر .

(٢) بناء على مذهبهم أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا فمن أوقع فعلا فيه معصية لا تقبل منه الطاعة لانها تعتمد على الايمان .

(٣) فى ب غيره .

(٤) مابين القوسين ساقط من ب .

(٥) فالصوم شئ حسن والمنهى عنه للاعراض عن الضيافة وقد يحصل الصيام فى غير أيام الضيافة ، ويحصل الاعراض عن الضيافة بدون الصيام كأن يمتنع عن أكل الضحايا فى مثل هذه الأيام والموضوع غير

(٦) أى فى الصلاة فى الأرض المغصوبة اذ الصلاة ليست سببا لايذاء المالك .

(٧) روى أبو داود عن أبى سعيد الخدرى قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يومين يوم الفطر ويوم الأضحى . .) أنظر بذل المجهود : ١١/٢٦٦ .

(٨) روى أبو داود أن مُرّة دخل مع عبد الله بن عمرو على عمرو بن العاص فقرب اليهما طعاما فقال كُلْ ، قال أنى صائم ، فقال عمرو ، كُلْ فهذه الايام كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بافطارها وينهى عن صيامها ، قال مالك : وهى أيام التشريق : أنظر بذل المجهود : ١١/٢٦٩ .

فان الصوم فعل مشروع بنفسه عبادة لله تعالى ، والنهى أضيف اليه ، لكن المنهى غيره - وهو ترك اجابة الدعوة - لوجود حد الغيرين - وهو وجود أحدهما مع عدم الآخر - فإن الصوم فى غير هذه الأيام يخلو عن ترك أجابة الدعوة ، لكن الصوم سبب لوجود المعصية فى هذه الأيام ، فان ترك أجابة الدعوة لا يتحقق بدون الصوم حتى قالوا : إنه لو ترك الأكل من غير نية الصوم لا يأثم.(١)

وهذا لأن الصوم هو عين الأمساك عن الأكل ، والشرب ، والجماع ، وهو(٢) عن ترك أجابة الدعوة .

فان أجابة الدعوة - هو عين الأكل ، والشرب ، والجماع ، فترك الأكل : ترك أجابة الدعوة - وهو الصوم بعينه ،

فيكون صوما شرعيا من وجه :

من حيث انه ترك اقتضاء الشهوتين لله تعالى على قصد مخالفة هوى النفس ، وسبب التقوى ، وشكر المنعم على ما عرف ،

ويكون معصية من وجه : من حيث انه ترك طاعة الله تعالى فى اجابة الدعوة ، فان الناس أضياف الله تعالى فى هذه الأيام وأمروا باجابة الدعوة .

ويجوز عندنا : أن يكون للفعل جهات فيكون حسنا من وجه ، قبيحا من وجه(٣) حلالا من وجه ، حراما من وجه.(٤)

---

(١) اذ بأمكانه أن يأكل أما الصائم فلا . . مادام صائما .

(٢) أى الامساك .

(٣) كالصدقة تدفع لأجل السمعة فهى حسنة باعتبارها صدقة وقبيحة باعتبار مافيها من الرياء .

(٤) كبيع العنب لمن يتخذه خمرا فهو حلال باعتباره بيعا فيه معاوضه ، وحرام باعتباره سيتخذ شرابا محرّما .

أو يصير فعليين تقديرا لظهور أثره في محلين - وهو معنى قول بعض مشايخنا - في صوم يوم النحر وغيره - أنه مشروع بأصله قبيح بوصفه ،لكن في الحقيقة ليس بمنهي لوصفه ،لكن عين الصوم مشروع من وجه دون وجه على ماذكرنا بخلاف المتجاورين.(١)

وبهذا الكلام فرقوا بين الصلاة في الأرض المغصوبة وبين صوم هذه الأيام :-

في أن صلاة النفل ،تلزم بالشروع في الأرض المغصوبة وتصلح لاسقاط مافي ذمته من قضاء الصلوات والنذور.

وصوم هذه الأيام،لا يصلح لاسقاط مافي ذمته من صوم القضاء(٢) والنذور والكفارات(٣) ،لأن الصلاة لم تنقص ،لأنها ليست بسبب لوجود الغصب ؛ لأنه وان لم يصل،فهو غاصب أيضا ، وكذا نفس الغصب ليس فعل الصلاة ، لأن فعل الصلاة قائم بالمصلي ،وفعل شغل الأرض وهو قائم بالارض فجاز أن ينوب عن الكامل.(٤)

---

(١) المتجاوران كالصلاة في الأرض المغصوبة كما سيمثل بذلك؛ اذ الصلاة ليست سببا للغصب بل صارت مجاورة للأرض المغصوبة.

(٢) أجمع أهل العلم على أن صوم يومي العيدين في التطوع والنذر المطلق والقضاء والكفارة،حرام وعلى فساد الصيام فيهما.
أما عن النذر المعيّن فيهما فجوّزه أبو حنيفة وأبو يوسف،ولم يجوّزه زفر والشافعي ، وأما أيام التشريق ففيها روايتان:أحداهما الصحة، والثانية عدمها / أنظر المغني لابن قدامة : ٣/١٦٣ - ١٦٥، وفتح القدير : ٢/٢٩٨، ومغني المحتاج : ١/٤٣٣.

(٣) في وا (الكفارة).

(٤) وهو الصلاة في غير الأرض المغصوبة .

وفي هذه الأيام الصوم سبب ترك إجابة الدعوة، وهو[1] عينُ الصوم من وجه على ماذكرنا فينقص فلا ينوب عن الكامل .

وبعض مشايخنا قالوا : إنَّ النهي المضاف الى الفعل المشروع - قسم واحد - وهو ما يكون مجاورا لغيرٍ غيرِ مشروع من غير أن يكون سببا لوجود المعصية وقواما لها ، لأنَّ السبب اذا كان / مشروعا ؛ يكون للسَّبَبُ (ج / ٥٩) مشروعا ضرورة ، ولما كان السبب غير مشروع عُلِمَ أن ذلك ليس بسبب له الا أنهما يجتمعان وجودا فيمنع عن المشروع حتى لا يقع في المعصية ، وصوم يوم النحر : مشروع على الأطلاق ، لكن يمنع عنه كيلا يقع في المعصية بحكم المجاورة ، لا أنَّه سبب للوقوع في المعصية ، فإنَّه وان لم يَصُمْ في هذه الأيام ولم ينو الصوم وأمسك من غير عذر فإنه يأثم ؛ فليس الصوم سببا للوقوع في المعصية بحيث لا يتصور بدونه فكان هذا والقسمُ الأول - من الصلاة في الأرض المغصوبة ونحوها - سواءً .

وانما يقع الفرق بين الفصلين في بعض الأحكام مع أستوائهما في المجاورة لمعنى آخر عرف في مسائل الخلاف ، وقد استقصيناه في الشرح أيضا .

---

(١) أي ترك الاجابة .

- (١) مسألة -

(الموضع الثالث[١] - فى حكم النهى)

وأما حكم النهى : فنقول : حكم النهى - صيرورة الفعل المنهى عنه حراما وثبوت الحرمة[٢] فيه ، فان النهى ، والتحريم ، والمنع[٣] - فى اللغة - سواء .

وموجب التحريم - هو ثبوت الحرمة (كما أن موجب[٤]) التمليك - هو ثبوت الملك .

هذا هو حكم النهى من حيث إنه نهى ،

فأما وجوب الانتهاء - فحكم[٥] النهى من حيث انه أمر بضده .

ففى الحقيقة وجوب الانتهاء - حكم الأمر الثابت بالنهى[٦] ، وكون الفعل المنهى عنه حراما - حكم النهى ، فان الأمر بالشئ نهى عن ضده ، والنهى عن الشئ أمر بضده على ما مر[٧] .

والأنتهاء عن الفعل القبيح : إنما يكون بالاشتغال بالضد - وهو الفعل الذى هو ترك للفعل المنهى .

---

(١) سبق أن قال فى أول فصل النهى (الكلام فى النهى فى ثلاثة مواضع) .

(٢) اذا كان يعتبر النهى والمنع والتحريم سواء - فالتعريف هنا تعريف لفظى لأنه بالمساوى .

(٣) جاء فى الصحاح : ٦/١٧٥ مادة نهى (النهى خلاف الأمر ونهيته عن كذا فانتهى عنه وتناهى - أى كف) وجاء فيه ٣/١٢٨٧ مادة منع : (منعت الرجل عن الشئ فأمتنع) . وجاء فى اللسان مادة حرم ١٢/١٢٥ (الحرم المنع) وبهذا ظهر أنها سواء من حيث الماصدق لا من حيث المفهوم .

(٤) فى أوب (كموجب) . (٥) فى النسخ (حكم) .

(٦) مثل لا نترك الصلاة - أي صَلِّ .

(٧) فى الأمر مسألة رقم (١٤) ص ٢٠٤ .

الا أن الاشتغال بالضدّ قد يكون حَسَنا لعينه ولغيره معـــا . كالانتهاء عن الكفر يكون بضده - وهو الايمان (١) - فيكون (٢) حســـنا لعينه : من حيث انه تصديق بوحدانية الله تعالى وصفاته العلى واقرار بذلك .

/ وحَسَنَا (٣) لغيره - وهو أنه ترك الكفر القبيح . (ب/٤٦)

أما اذا كان ضد الفعل المنهى ليس بعبادة - كالنهـــــى عن القيام ، والانتهاء عن القيام بضد من أضداده : من القعـــــود والاضطجاع ، والاستلقاء ، ونحوها - فيكون حسنا من حيث إنّـــه ترك للقيام المنهى عنه لا من حيث عين القعود والاضطجاع ، فانـــه فعل مباح فى نفسه .

ثم ينظر : ان كان النهى عن عين الفعل - يدل (٤) على صيرورة الفعل المنهى عنه حراما .

وان كان (٥) غـــــير عـــين الفعـــل الذى أضيـــــف اليه - يدل على حرمة ذلك الغير ويكون فى الحقيقة بالنهى ذلـــك الغير لا الذى أضيف اليه الصيغة .

وانما يعرف النهى لعينه من النهى لغيره بدليل زائـــد وراء صيغة النهى - وهو ماذكر آنفا يعرف بالعقل قبحه من غير دليل السمع - نحو الكفر ، والكفران (٦) ، والظلم ، ونحو ذلك ؛ فيكون عين المنهى حراما .

---

(١) أى الاشتغال بالايمان .

(٢) (فيكون) ساقطة من ب .

(٣) فى النسخ (حسن) بالرفع والأصح أنه معطوف على : (حسنا لعينه) .

(٤) أى النهى / فى النسخ (فيدل) والفاء الرابطة لا موقع لها هنا .

(٥) أى النهى .

(٦) المراد كفران النعمة .

واذا عُرِفَ - بالعقل - أَنَّ قبحه فى غيره لا في عينه - يعلم أن الغير القبيح :هو المنهى عنه .

وان أضيف النهى الى الأفعال المشروعة : (١)

فان (٢) عرف حسنه بالعقل - (٣) يعلم أنه ليس بمنهى عنه حقيقة مع قيام المعنى (٤) الذى عرف حُسْنُهُ حتى لا يؤدى الى التناقض (٥)

وان عرف حسنه بالشرع (٦) لا بالعقل ،وقد أضيف اليه النهى يجوز أن يكون النهى وارداً عن (٧) عينه وتبين أن المعنى الذى به ثبت حسنه شرعا قد أنتهى وتبدلت المصلحة بمصلحة أخرى .

ويجوز أن يكون النهى ورد لغيره فيتبع الدليل فى ذلك .

اذا ثبت هذا : نقول إن الصوم ،والصلاة ،وغيرهما من العبادات (٨) يثبت حسن أصلها بالعقل- دون هيئاتها وشروطها ، وأوقاتها ، فيجوز أن يرد النهى والنسخ فى حق الهيئات ،والأوقات ،والشروط، دون أصلها . هذا هو المعتمد عليه عندنا . (٩)

وقد تكلم الفقهاء والمتكلمون فى ذلك :-

---

(١) كان أضيف النهى الى الصوم فى يوم النحر ،أو الصلاة الى الأرض المغصوبة .

(٢) فى النسخ (أن) وهو جواب إن أضيف .

(٣) كالصوم فى صوم يوم النحر والبيع فى بيع درهم بدرهمين .

(٤) وهو شكر الله والخضوع له في صوم يوم النحر ،فانه موجود مع النهى عن الصوم .

(٥) لأن الفعل المشروع حسن يستلزم الأمر به والصوم المنهى عن فعله يناقض الأمر .

(٦) كاستقبال بيت المقدس.

(٧) لو عبر بـ[على] لكان أفضل .

(٨) فى أوب (العبادة) .

(٩) اذ عند الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط لقيام دليل الحسن والقبح - وهو العقل - كوجوب الايمان وحرمة الكفر .

أما الأشاعرة - فقد جوزوا ذلك ، وان قام الاجماع على عدم وقوع =

قال بعضهم : إنّ النهي عن الأفعال الحسّية[١] يكون نهيا عن عينها في الأصل الا اذا قام الدليل بخلافه .

والنهي عن الأفعال المشروعة يكون نهيا عن عينها من وجه دون وجه[٢] أو عن الوصف دون الأصل .

وقال أصحاب الحديث : إنّ حُسْنَ الأشياء بالأمر يثبتُ ، وقبحها بالنهي يثبت فيكون النهي المطلق المضاف الى فعل يكون موجبا حرمة عينه - الا بدليل - في الفعل الحسي والشرعي جميعا[٣] . (ج / ٦٠)

وقالت المعتزلة : إنّ الأصل في النهي المضاف الى فعل أن يكون حراما[٤] لعينه حسيّا كان أو شرعيا .

وهو أن يكون فيه وجه من وجوه القبح ، ويقولون القُبْحُ من وجه يترجح عن الحُسْن من وجه ،

فأن القبيح واجب الترك والحسن جائز التحصيل لا واجب[٥] فأتفق جواب المعتزلة وأصحاب الحديث مع اختلاف الطريق[٦] .

=

ذلك / أنظر تيسير التحرير : ٣ / ١٩٣ ، وأنظر المعتمد : ١ / ٣٢٩ ، حيث أشترط في الناسخ والمنسوخ كونهما شرعيين .

(١) كالنهي عن شرب الخمر وعن الزنى / أنظر تقويم الأدلة ص ٧٧ .

(٢) كالنهي عن الصدقة مع الرياء ، وكالنهي عن بيع درهم بدرهمين .

(٣) ويترتب على هذا الرأي فساد المنهي عنه مطلقا .

(٤) في هذا التعبير تسامح ، إذ النهيُ محرِّم وليس حَراما أذ الحرام الفعل لا النهي .

(٥) في أوب (واجبا) .

(٦) لأنهم اتفقوا في كون النهي محرما لعينه . الا أنّ المعتزلة جعلوا للمنهي وجهتين : وجه قبح ووجه حسن ، فرجحوا جانب القبح ، فقالوا إنه حرام لعينه .

وأختلف مشايخنا في النهي المضاف الى الفعل الشـــــرعي :

فقال بعضهم : إنه يدلّ على كونه (١) مشروعا بأصله قبيحا بوصفـــه .

وقال بعضهم : إنّه يدل على كونه مشروعا من وجه قبيحا من وجـــه .

وقال بعضهم : إنّ النهيَ لا يرد على (٢) الفعل الشرعي ومتى أضيـف اليه ؛ يكون نهيا عن غيره لا محالة .

وهذه الوجوه غير صحيحة على ماذكرنا فسادها وتناقضها فـــي الشرح . وانما الصحيح ماذكرنا : أنّ النهي عما عرف قبحه عقـــلا يكون عن عين المنهي ويصير حراما من كل وجه .

وان النهي المضاف الى فعل عرف حسنه من كل وجه عقـــــلا ، أو عرف حسن أصله دون هيئاته وشروطه ؛ لا يكون منهيا (٣) عنه بـــل عن غيره .

والنهي المضاف الى هيئات العبادات وشروطها - نحو استـقبال القبلة ، والطهارة ، ونحوهما - وان (٤) عرف حسنها شرعا - يجـــوز أن يرد (٥) عنه (ح) ويصير منسوخا ، ويجوز أن يرد لغيره أيضـــا ، اذ لو لم يجز ورود النهي عنه ؛ يؤدي الى أنكار النسخ .

---

(١) اذ لولا أنه مشروع لما توجه اليه النهي - كالنهي عن البيـــع - مع شرط فاسدٍ فانه يدل على مشروعية البيع وعدم مشروعية الشـرط الفاسد .

(٢) في النسخ (عن) . (٣) في أوج (نهيا) .

(٤) في ب (إن) .

(٥) في أ : توجد هنا كلمة (الشر) ولا أرى لها معنى هنا ولعلها كلمة (الشرع) . والأولى ان يقدر فاعل (يرد) ضميراً يعود الى الدليل .

(ح) اذا ثبتت أن الكلمة المشار اليها في رقم (٥) وهي لفظ الشرع فالأولى أن يقال (به) بدلا من (عنه) .

اذ ليس تفسير النسخ الا هذا .

والنسخ جائز عند عامة المسلمين .

وانما المخالف فيه هم اليهود (١) ، وبعض (٢) من ينسب الى الاسلام . ولا أسلام مع أنكار النسخ أصلا على ماذكر.

ولكن نقول قد قام الدليل (٣) على أن النهى المضاف الى الأفعال الشرعية التى لا تعرف الا بالشرع - يكون وارادا عن أغيارها : لا عن أعيانها مع جواز أن يرد عن أعيانها ، وهذا مما ينبغى أن لا يخالف فيه أحد من العقلاء .

وجه قول أصحاب الحديث والمعتزلة - فى الأصل - واحد : وهو أن حكم النهى - صيرورة الفعل المنهى عنه حراما قبيحا ، والمشروع مايكون مندوبا اليه حسنا أو مباحا لمطلق (٤) التحصيل ، والفعل الواحد فى زمان واحد من شخص واحد - لا يجوز أن يكون حسنا قبيحا ، حراما ، مطلقا ، مباحا لتضاد بين صفة الحسن والقبح ، والجمع بين المتضادين مستحيل . الا أن طريق تخريج الفريقين مختلف :

فعند أصحاب الحديث : القبح يثبت بالنهى ، والحُسْن والاطلاق يثبت (٥) بالأمر والأذن من الشارع (٦) ، فمتى قام الدليلان

---

(١) سيأتى فى فصل مشروعية النسخ فى ص١٥٥ أنهم انقسموا - الى ثلاث فرق واحتجوا بأنه من باب البداء والغلط ، وهما محالان على الله تعالى وماأفضى الى المحال : فهو محال .

(٢) هو أبو مسلم الأصفهانى المعتزلى الملقب بالحافظ واسمه محمد بن بحر / أنظر تيسير التحرير : ٣ / ١٨١ .

(٣) كما سبق فى صوم يوم النحر والصلاة فى الأرض المغصوبة .

(٤) أى المشروع ما أذن بتحصيله مندوبا أو مباحا .

(٥) الأولى أن يقول : يثبتان .

(٦) لأن مذهبهم أن الحسن والقبح للافعال يعرف بالشرع لا بالعقل .

على التضاد ظاهرا - ولا يجوز التناقض في دلائل الشرع - يجب القول : بأن ينتهي حكم الأول من الوجوب والحُسْن والإباحة فيما مضى ويثبت ضده في المستقبل ، ويتبين أنّ الحكمَ الأول ثابت الى هذا الزمان لحكمة ومصلحة رأى الشرعُ في ذلك وتبدلت تلك المصلحة وصارت الحكمة في الانتقال الى ضده (١) في المستقبل ، وهذا هو النسخ . إلا إذا قام الدليل على أنّ النهي لم يكن عن الفعل المضاف اليه بل عن الغير المجاور له فتبقى المشروعية للفعل المضاف اليه ، وتثبت الحرمة في المجاور - كما في الصلاة في الأرض المغصوبة ، والبيع وقت النداء ، والطلاق حالة الحيض (٢) .

ولم يقم عندهم دليل على أنّ النهي عن الصوم أيامَ النحر والتشريق عن غير الصوم ، وكذا في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين ونحوه فيجب العمل بحقيقة النهي ، وتحمل على الانتساخ (٣) .

فمن أدعى أن المنهيَ عنها / لغير ما أضيف اليه - فقد ادعى (ب/ ٤٧) خلافَ الظاهر ، فعليه الدليل .

ويجوز ورود النهي عن الفعل الذي كان مشروعا فيخرج من أن يكون مشروعا - كما في نكاح الأمهات ، والنكاح بغير شهود ، ونكاح / (ج / ٦١)

---

(١) من القبح والتحريم أو الكراهية .

(٢) أي في الأول التحريم لأداء الغير ، وفي الثاني لترك السعي في الاشتغال بالبيع ، وفي الثالث للاضرار بحق المرأة في تطويل عدتها ؛ فالتحريم هنا للمجاور ، أما في صوم العيدين فالقبح صار وصفا للصوم : كما سيذكر قريبا .

(٣) في أوب (الانفساخ) - أي انتساخ جواز الصوم في هذه الأيام بعد مشروعيته .

أمراة الغير ، ومعتدة الغير[١] ، وبيع الحرّ ، والخمر ، والخنزير ، والدم ، والمضامين[٢] ، والملاقيح[٣] ونحوها ، لما قلنا[٤] : فكذلك ههنا .

وأما عند المعتزلة - فالقبح[٥] لا يثبت بنفس الصيغة ، وإنما يعرف بالدليل العقلي ،

فمتى قام دليل القبح والحسن في فعل شرعي ، يجب أن يكون الفعل حسنا من وجه وقبيحا من وجه ، ويجوز عندهم تغيير الأحكام الشرعية التي عرفت بالعقل الى ضدها بطريق النسخ[٦] - وان لم يسموه نسخا ، وسموه نقلا .

والمعتبر هو المعنى دون الاسم .

ولا يجوز الجمع - عندهم - بين صفة الحسن والقبح في فعل واحد ، لأنهم لا يقولون بجهات الفعل[٧] - بناء على مسألة خلق[٨] الأفعال .

فقالوا : بأعدام المشروعية ونسخها بطريق الضرورة - كما لو

---

(١) النكاح مشروع بأصله - الا أنه خرج عن كونه مشروعا لاضافته الى غير .

(٢) هو ما في أصلاب الفحول .

(٣) هي ما في البطون من الأجنّة . فالبيع مشروع في أصله وخرج عن كونه مشروعا لاضافته الى غير .

(٤) في ص ٣٣٢ - حيث قال ويجوز أن يرد لغيره أيضا .

(٥) في النسخ (القبح) .

(٦) أي يجوز عندهم نقل الأحكام الثابتة عقلا الى الحكم المضاد الوارد به الشرع / أنظر المعتمد : ١/ ٣٩٩ .

(٧) أي لا يكون الفعل عندهم ذا وجهين .

(٨) وهي أنهم يقولون أن العبد خالق لافعاله ، فالعبد لا يخلق في آن واحد فعلا حسنا وقبيحا .

ثبت القبح من كل وجه ، فترجح[1] جانب القبح على جانب الحسن على ماذكرنا .

وعلى هذا قالوا : لا تجوز الصلاة في الأرض المغصوبة ، والبيع وقت النداء ، والطلاق في حالة الحيض ، ونحو ذلك .

هذا هو طريق أكثرهم .

وبعضهم : فرقوا بين النهي عن العبادات والنهي عن المعاملات الشرعية ، فقالوا - في العبادات - مثل قول أصحاب الحديث[2] ، وفي المعاملات مثل قول أصحابنا - رحمهم الله -[3]

وجه قولنا : وهو أنّ المشروعية تكون سابقة على ورود النهي في العبادات ، أمّا على قول مَنْ وافق أصحاب الحديث - فهي أنّ حُسْنَ الأشياء وقبحها يعرف بالشرع - فظاهر ؛ لأنّه مالم تكن المشروعية ثابتة بالشرع في عين الشئ أو في جنسه : لا يتصور النهي عنه ، لأنه لا يعرف المنهي ، فإنّه اذا لم يكن الصوم مشروعا في الجملة[4] فالنهي عن الصوم - والمكلّف لا يعرف الصوم - يكون تكليف مالا يطاق في الوسع ؛

ولأن العبادات مشروعة في جميع الأديان في الجملة .

وأما على قول عامة مشايخنا : إنّ حسن هذه الأفعال المشروعة من العبادات والمعاملات يعرف بالعقل من حيث الأصل - دون الهيئات

---

(١) في أوب (فيترجح) .

(٢) أي أن قبح الأشياء يثبت بالنهي ، والنهي هو الموجب حرمة العين في الافعال الحسيّة والشرعية .

(٣) هو التفصيل كما سبق في ص ٣٣٢ .

(٤) الجملة حالية معترضة .

والشروط ، والمقادير ، ونحوها - فأظهر[1] ؛ لأن أصله سابق[2] على ورود النهي بالشرع .

وهيئاته وشروطه : لابد أن تسبق مشروعيتها في عين الفعل ، أو في جنسه ، حتى يتحقق النهي عنه ، اذ دليل المشروعية عام في جميع المشروعات بدليل عام .

واذا ثبت هذا : فـ(هو)[3] طريق من قال : بأن حسن المشروعات لا يعرف الا بالشرع ، اذ دليل المشروعية قائم قبل النهي في الفعل المشروع .

ودليل القبح وأرتفاع المشروعية ورد - وهو النهي في ذلك الفعل بعينه - والعمل بالدليلين[4] : واجب عند الأمكان ، لأن الأصل في دلائل الشرع : هو العمل بها . وأمكن ههنا ؛

بأن يجعل الفعل مشروعا من وجه ، قبيحا من وجه ؛ اذ لا تضاد بين الحل والحرمة ، وبين المشروعية والفساد في فعل واحد عند إختلاف الجهة ، كما لا تضاد[5] عند اختلاف المحل والزمان .

---

(١) اذ التغيير يكون على الهيئات والشروط . . دون الأصل الثابت بالعقل .

(٢) لأن العقل يمكنه أن يثبت مشروعية الأصل .

(٣) (هو) من زيادتي لاصلاح التعبير - والجملة جواب اذا .

(٤) دليل المشروعية بصورة عامة ودليل النهي عن الفعل .

(٥) اذ التناقض يشترط فيه وحده النسبة الحكمية فاذا اختلفت فلا تناقض ومراده بالتضاد ما هو أعم منه ومن التناقض عند علماء المنطق .

كما في الصلاة في الأرض المغصوبة أو البيع وقت النداء ، والوضوء بالماء المغصوب ، ونحوها .

وكذا الجمع بين حكميهما[1] ممكن في زمانين - من الثواب والعقاب ؛ بأن يعاقب بقدر جنايته ثم يدخل الجنة على طريق الخلود .

ومتى أمكن الجمع لا يصار الى النسخ عملا بالدلايل بقدر الممكن . بخلاف النهي عن الصلاة الى بيت المقدس ، والصلاة بغير طهارة ونكاح المحارم ، والنكاح بغير شهود ، وبيع الحر والخمر ، وبيع المضامين ، والملاقيح ، لأن ثمة قام الدليل على أنه لا يمكن الجمع بينهما ، لأنه فات ما هو شرط الوجود شرعا - وهو المحل[2] ، أو شرط الأهلية[3] ونحو ذلك ،

ولا وجود للفعل الشرعي الا في محله ومن أهله شرعا : كالفعل الحقيقي لا تصور له من غير الأهل في المحل حقيقة ، فمن ادعى عدم الامكان في مواضع الخلاف : فعليه البيان .

وأما طريق عامة المشايخ : فهو[4] أن الحسن ثابت في أصل العبادات والمعاملات المشروعة ، يعرف ذلك بالعقل وحده قبل ورود السمع ، اذ أصل العبادة هو التعظيم للخالق والشكر لنعمه واظهار العبودية لمالكه .

---

(١) أي ما يترتب على حكميهما ، اذ الثواب والعقاب ليسا حكمين لهما .

(٢) في النكاح والبيع .

(٣) في الصلاة بغير طهارة .

(٤) في النسخ (وهو) .

وكذا أصل / المعاملات : وضع لقطع المنازعات بين العقلاء. (ج / ٦٢)

وأما كيفيتها وهيئاتها وشروطها فتعرف (١) بالشرع .

فلا بد من سبقها على ورود النهى على ما ذكرنا .

والنهى - عما عرف حسنه عقلا من حيث الأصل دون الهيئات والكيفيات - لا يصح ، كما لا يصح النسخ عنه (٢) ، والصوم ، والصلاة ، والبيع من هذا القبيل (٣) .

فلا يجوز أن ينهى عنه ، لأنه يؤدى الى التناقض فى حجج الله تعالى ، والتضاد فى أحكامه تعالى الله عن ذلك ، فوجب القول - ضرورة - بصرف النهي المضاف اليه الى الغير المجاور له تنزيها لأحكامه وحججه عن التضاد والتناقض .

واذا كان النهى عن مشروع - لم يعرف (٤) حسنه الا من جهة الشرع لقصور العقل عن معرفة ذلك لدقته وخفائه ، فيكون هذا النهى فى حَدّ الجَوازِ بَيْنَ : أَنْ يكون عن عين الفعل المنهي (٥) فيدل على تبدل المصلحة بضده ، ولا يؤدى الى التناقض ، لأن المعنى الذى ثبت به الحسن اذا لم يكن معلوما - فالحسن لم يعرف الا بمجرد الأمر

---

(١) فى النسخ (يعرف) .

(٢) هذا على رأى الحنفية : اما المعتزلة : فقد جوزوا ذلك ، وذلك لأن عندهم العقل يمكنه أن يحكم فيما يدركه من حسن الأفعال وقبحها ، أما الحنفية : فانه : قد يحكم على ما يدرك حسنه كوجوب الايمان ، وقبحه كتحريم الكفر : وقد لا يحكم كهيئات الصلاة .

(٣) أى لا يصح النهى عن أصلها .

(٤) فى ج (نعرف) .

(٥) كاستقبال بيت المقدس .

/ فاذا جاء النهى - ولا تناقض فى حكم الله تعالى - يجب (ب/ ٤٨)
القول ضرورة بانتهاء الحكم الأول ، وحدوث الثانى ، وتغيّر المصلحة
التى كانت الى المصلحة فى ضدها .

ويجوز (١) : أن يكون النهى عن غير الفعل المضاف اليه النهى
المجاور له . (٢) والنسخ والنهى لا يردان الا عن هذا النوع ،

فان حَمَلَ الأمة (٣) ذلك على التناسخ - كما فى النهى عن
الصلاة الى بيت المقدس ، والنهى عن الصلاة بغير طهارة ، والنكاح
بغير شهود ، ونكاح المحارم ، وبيع الحر والخمر ، ونحوها - يكون (٤)
نسخا ، لوجود دليل الأجماع فى موضع جواز النسخ ،

وان حملوا ذلك (٥) على غير عين مشروع مجاور (٦) له - فلا يكون نسخا
بل يكون نهيا عن ذلك الغير لا عن الفعل المضاف اليه النهى .

- كالنهى عن الصلاة فى الأرض المغصوبة ، ونحوه .

وان لم يكن للأمة اتفاق على أحد الأمرين ، ويكون (٧) موضع الاختلاف -
- فنقول : الحمل على النهى عن الغير أولى من الحمل على النسخ
لوجهين : (٨)

---

(١) المفروض أن يقول هنا : وبين أن يكون عن غير الفعل ، اذ تقدم
ذكر بين بعد قوله : (فيكون هذا النهى فى حدّ الجواز) .

(٢) صفة لغير .

(٣) أى أجمعوا على حملها .

(٤) جواب : ان حمل وفى النسخ (فيكون) ولا موجب هنا للفاء الرابطة .

(٥) أى اجمعوا على حمله على غير عين . . الخ .

(٦) أيضا صفة لغَيْر .

(٧) أى يكون النهى موضع الاختلاف .

(٨) سيأتى بأوجه ثلاثة فالأولى أن يعبر بقوله (لأوجه) .

أحدهما : أنّ في الحمل على النهي عن الغير ليكون عملا بدليل المشروعية لسبق المشروعية على النهي[١]، وعملا بحقيقة النهي في الغير ، والعمل بالدليلين على وجه ليس فيه تعطيل شئ من الدليلين : أولى من نسخ أحدهما وابطال حكمه .

ولا يقال: في العمل بدليل المشروعية : ترك العمل بحقيقة النهي ، لأنّ حقيقة العمل في المحل المضاف اليه وفي العُرف الى مَحَلّ آخر مجاور له متصل به - يكون بطريق المجاز ، ونحن نعمل بحقيقة النهي فيما اضيف[٢] اليه وبدليل[٣] المشروعية فيما وراء هذه الأيام[٤] وتخصيصها[٥] من الدليل العام الموجب للمشروعية ، فاستوت الأقدام في خلاف ظاهر النص فلم يكن[٦] العمل بحقيقة الدليل المعروف للمشروعية: أولى من العمل بحقيقة النهي في المحل المضاف اليه؟ لأنّ فيه عملا بحقيقة دليل المشروعية في هذه الأيام[٧] ، وعملا

---

(١) وهو ثبوت أصل الصوم ، أو الصلاة ، أو البيع ، أو النكاح في الأمثلة السابقة .

(٢) وهو تحريم صيامها .

(٣) في النسخ (و بالدليل) وما أثبته هو الصواب وهو ما أثبته في الهامش المعلق على الكتاب في أوب ، اذ لا تجتمع الأضافة مع ال .

(٤) فيبقى صيامها مشروعا بالدليل العام .

(٥) أي أيام التشريق والعيدين .

(٦) في النسخ (كان) وما ذكرنا هو الصواب وقد صحح ذلك المهمش على النسختين أوب .

(٧) أى أيام التشريق والعيدين ، اذ هى أيام صالحة للصيام فى حد ذاتها كسائر الأيام - لولا الأعراض عن الضيافة .

بحقيقة النهى أيضا ، لأن النهى عن الغير يكون نهيا بطريق الحقيقة ، لأنّ إضافة النهى الى الشئ - ويراد به الغير المجاور له - يكون بطريق الكناية .

كذكر الغائط (١) ويراد به الحَدَث (٢) لمجاورة بينهما عادة .

والكناية تكون بطريق الحقيقة . (٣) يقال :

آياك أعني وأسمعي ياجاره . (٤)

وقال قائلهم : (٥)

وانى لاكنو عن قدور بغيرها ... واعرب احيانا بها فاصارح

وقد يراد باسم امرأة فاخبر أنه يذكر اسم غيرها مكان أسمها كناية عنها في بعض الأحوال ، وفي بعض الأحوال أذكر اسمها صريحا ، وتغير محل الأضافة فى الكناية : شرطها ، اذ لو لم يتغيّر يكون صريحا فلا يُعَدّ من باب التغير .

---

(١) فى قوله تعالى : (أو جاء أحد منكم من الغائط) المائدة . آية ٦ .

(٢) وهو فى الحقيقة للمكان المنخفض من الأرض ولما كان مريد قضاء الحاجة غالبا يلتمس المكان المنخفض ليستتر عن أنظار الناس سمى الخارج من الانسان باسمه لمجاورة بينهما : /أنظر تفسير القرطبى : ٥ / ٢٢٠ .

~~الأمثال ١ / ٤٩ .~~

(٣) الرأي الراجح أنّ الكناية حقيقة لا مجاز .

(٤) هو لسهل بن مالك الفزاري وقبله .

يا أخت خير البدو والحضارة - كيف ترين فما فتى فزاره
اصبح يهوى حرّة معطاره - إياك ... /أنظر مجمع الامثال : ١ / ٤٩ .

(٥) جاء فى الصحاح : ٦ / ٢٤٧٧ فى مادة كنى ، وأنشد أبو زياد :

وانى لاكنو عن قذور ... الخ

أما لو لم يعتبر الصريح ويعتبر الكناية ـ يكون تغـــــــيرا .

ولكن الكناية حقيقة كالصريح ، ولهذا قلنا : إن كنايات[١] الطـــلاق عاملة[٢] بحقائقها .[٣]

واذا كان كذلك تبين أن فيما قلنا عملا بحقيقة الدليلين فهـــو أولى من العمل بدليل واحد وترك العمل بالآخر.

والثاني ـ ان كان[٤] هذا بطريق المجاز ولكن[٥] المجاز نَسْـــخُ حقيقة الكلام / وفيما قلتم نَسْخُ حقيقةِ المشروع . ونَسْخُ الكلام ، (ج / ٦٣) أسهل[٦] . وهو طريق مستعمل سائغ بين أهل اللغة وعـــدوه من جملة الفصاحة والبلاغة .

فان قالوا : فيما قلنا تخصيص هذه الأيام عن دليل عام ـ لمشروعية الصوم في جميع الأيام ـ فلا يكون نسخا ، لأنه تبيّن[٧] أنه[٨] لم يكن مشروعا ولم يكن داخلا تحت النص العام ،

---

(١) هي ألفاظ تحتمل الطلاق وغيره .

(٢) في ب (عامة) .

(٣) أي اذا قال لها : اذهبي الى أهلك مثلا وقصد الطلاق فأنهـــا أصبحت لفظة للطلاق وليست نائبة عن أنت طالق ، ولهذا يقـــــع الطلاق بأئنا ، لأن معناها : أنت قد انتهت علاقتك بي فاذهبي الى أهلك .
أما من أعتبرها نائبة عن أنتِ طالق ، فقد أوقع الطلاق بها رجعيـــا ، اذ ما ينوب عن الشئ يأخذ حكمه . أنظر تفصيل كونها كنايـــــة حقيقة أم مجازا في كشف الأسرار : ٢ / ٢٠٥ .

(٤) لو حذف (كان) لكان أولى .

(٥) لو قال (لأن) لكان أوضح .

(٦) فالحمل على المجاز أولى من النسخ للمشروع.

(٧) في أوب (يتبين) .

(٨) في ب (أن) .

لأنا نقول[١] : إنّ مشروعية الصوم في هذه الأيام إنْ كانت ثابتة بدليل خاص - فهو نسخ ، وان كانت ثابتة بدليل عام - ودليل الخصوص متأخر - فهو نسخ أيضا في قول أكثر مشايخنا .

وان كان بيانا - فهو خلاف ظاهر العموم ويصير مجازا في الباقي عند البعض مع جواز أن يكون من باب النسخ ، حتى لو حمل الأمة عليه - جاز فأما جعل الصريح كناية - فهو أدنى تغيرا ، فكان الحمل عليه أحق .

والثاني[٢] : أن النسخ أمر ضروري[٣] . وإنما يصير اليه اذا لم يمكن حمله على المجاز . فأما متى أمكن فلا يصار اليه ، لأنّ المقصود من الكلام هو الحكم الا اذا قام دليل الأجماع على النسخ فحينئذ يحمل عليه : والله أعلم .

ومن حق هذا الفصل هو الاستقصاء[٤] لتردد أهل الأصول فيه وبيان الصحيح من الفاسد ووجوه الأعتراضات على ما لا ثراه معتمدا عليه من الأقوال .

ولكن هذا المختصر لا يقبل الا هذا القدر . وفيه طول أيضا .

---

(١) جواب افتراض قول المخالفين ، والمفروض أن يقول (قلنا) .

(٢) المفروض أن يكون هذا : الثالث .

(٣) أي يصار اليه عند الضرورة .

(٤) اذ ينقصه بحث : النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم لا ؟ مع ذكر الخلاف بين العلماء .

وفي الشرح يستقصى[1] ذلك كله بتوفيق الله تعالى.[2]

---

(١) عبّر هنا وفي ص٧٨ بالفعل المضارع ، وفي بقية الأماكن : يقول ذكرناه في الشرح أو استقصيناه في الشرح : وبهذا تحصل الاحتمالات التالية :

يحتمل أن الشرح لم يُعَدّ الا بَعْدَ الانتهاء من هذا الكتاب .

ويحتمل أيضا انه لم يوفق لأعداده ، ويحتمل أنه يشرح كل متن بَعْدَ أعداده مباشرة ، وقد سبق أن بينا ذلك في الدراسة .

(٢) وهنا نحن نذكر نبذة عن فساد المنهى عنه :

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :

أحدها : وهو قول الحنفية : هو أن النهى لا يقتضي الفساد مادام المنهى عنه قد استوفى شروط صحته وأركانه كاملة : سواء في العبادات والمعاملات : وهو رأي أبي الحسن ، وأبى عبد الله وعبد الجبار من المعتزلة .

ثانيها - أنّ النهى يقتضي الفساد سواء كان المنهي عنه من العبادات أم من المعاملات ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة .

وثالثها : وهو قول المحققين من علماء الأصول - هو الفساد في العبادات وعدمه في المعاملات .

وبه قال أبو الحسين البصرى .

اذا أردت المزيد من الأدلة لكل مع مناقشتها فأنظر المعتمد : ١/ ١٨٤ .

وقد أوجز ذلك الشيخ الامام محمد أبو زهرة في أصوله : ص ١٨٢ .

* فصـــــــــل *
في
الخـــــــــبر

الكلام فيه في ثلاثة[١] مواضع .

في بيان حدّه وحقيقته ، وفي بيان أقسامه ، وفي بيان حكمه .

ويُذْكَرُ حدّه[٢] وأقسامه[٣] في باب الأخبار[٢] إن شاء الله تعالى .

ونبيّن ههنا حكم الخبر فنقول : إنّ خبر الله تعالى ، وخبر الرسول - عليه السلام - حجة ودليل على حكم الله تعالى من الفريضة ، والواجب ، والحلال ، والحرام ، ونحوها ، لما عرفت أن الموجِب للأحكام هو الله تعالى .

وصيغ الأمر ، والنهي ، والخبر دلالات عليها ، لكونها غنيا عن العباد ، وذلك في قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ في القَتْلَى)[٤] و (كُتِبَ عليكم / الصِيامُ)[٥] ، (إنّ الصَلاةَ كانَتْ على المؤمنينَ كتابا مَوْقوتا)[٦] ، (حُرِّمَتْ عليكُمْ أمهاتُكُمْ)[٧] ، (حرمت عليكم الميتة والدم . . . الآية)[٨] ، (أَحَلَّ اللّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِبا)[٩] ونحو ذلك . (ب/ ٤٩)

وقال - عليه (السلام)[١٠] (حُرِّمَتِ الخَمْرُ لِعَيْنِها)[١١]

---

(١) في ب وأ (ثلاث) .

(٢) سيأتي في بحث القول في بيان السنقص ٦٠٨

(٣) سيأتي أيضا في ص ٦١٤ .

(٤) سورة البقرة . آية ١٧٨ .

(٥) سورة البقرة . آية : ١٨٣ .

(٦) سورة النساء . آية : ١٠٣ .

(٧) سورة النساء . آية ٢٣ .

(٨) سورة المائدة . آية ٣ .

(٩) سورة البقرة . آية : ٢٧٥ .

(١٠) لفظ السلام ساقط من ب .

(١١) ذكره المصنف في كتابه التحفة في باب الأشربة : ٣ / ٥٩٥ واستدل به صاحب الاختيار : ٤ / ٩٩ ، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد : ٥ / ٥٣ الا أنه رواه موقوفا على ابن عباس - وان كان له حكم الرفع - ولفظه (حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير ، والسكر من كل شراب) . قال : رواه الطبراني بأسانيد ورجال بعضها رجال الصحيح .

وكذا خبر الرسول صلى الله عليه وسلم : إنّ الله أمركُم بكـــذا ، ونهاكم عن كذا ، أو قال : هو واجب عليكم ، أوقال : هذا حرام عليكم ؛ وهذا لأن خبر الله تعالى وخبر الرسول صدق محض ، فيثبت بـــه المخبر به من الحلّ ، والحرمة ، والوجوب ، ونحوها قطعا ان ثبـت الخبر بدليل مقطوع به (١) .

وثبت من حيث الظاهر إن ثبت بدليل من حيث الظاهر (٢) علـى ما يعرف (٣) ان شاء الله تعالى .

* فصـــل *

ثم الحرمة والحل ونحوها اذا أضف الى الأعيان (٤) هل يكون وصفا للأعيان بطريق الحقيقة أو توصف بهما مجازا ؟

بعضهم قالوا (٥) : توصف بهما مجازا ، وانما الحرمة والحل ، والوجوب أوصاف الفعل في حق أهل التكليف فيجب عليهم تحصيل الواجـب ، والامتناع ، عن الحرام ، ورفع الحرج في حق مباشرة الحلال .

---

(١) كالخبر المتواتر أو المشهور .

(٢) كالخبر الآحاد .

(٣) في مسألة حكم المتواتر ص ٦١٦ والخبر المشهور ص ٦١٦ والخبر الآحاد ص ٦١٦ .

(٤) مثل : حُرِّمتْ عليكم أمهاتكم .

(٥) كأبي الحسن الكرخي : أنظر تيسير التحرير : ١ / ١٦٦ ، وقـــد نسب ذلك الامام السرخسي الى العراقيين من الحنفية / أصـــول السرخسي : ١ / ١٩٥ .

وهذا لا يتحقق في حق الأعيان.(١)

وبه قال أهل الاعتزال.(٢)

وقال مشايخنا(٣): بأنها تكون أوصاف الأعيان - كما تكون أوصاف الأفعال .

فيوصف المحل بكونه حلالا ؛ لصيرورته محلا للفعل شرعا .

ويوصف بالحرمة ،لخروجه من أن يكون محلا له شرعا ، ومتى أمكن العمل بحقيقة الأضافة الى الأعيان - فلا معنى لأضمار الفعل كأنه قال : حرمت عليكم نكاح أمهاتكم أو وطئهن والاستمتاع بهن .

وكأنه قال : حرمت عليكم أكلَ الميتة .

وكأنه قال : أحل لكم أكلُ الطيبات.

---

(١) واعتبروا أن ما يوجد من النصوص من هذا القبيل مجملا لا يعرف معناه الا بالأضمار وهو قول أبي عبد الله البصري من الحنفية وأبي الحسن الكرخي وقوم من القدرية / أنظر المعتمد ١/ ٢٣٤ ، وتيسير التحرير ١/ ١٦٦ ، والمستصفى : ١/ ٣٤٦.

(٢) جاء في المعتمد : إن القاضي عبد الجبار وابا علي ،وأبا هاشم ، يقولون بجواز وصف الأعيان بهما وأن ما يرد من ذلك ليس مجملا وتسببه الأمدي الى أبي الحسين البصري / أنظر المعتمد : ١/ ٢٣٤ ،والأحكام للآمدي : ٣/ ١٤.

(٣) منهم الامام السرخسي في أصوله : ١/ ١٩٥ ،وابن الهمام في تيسير التحرير : ١/ ٨٦٦ ، والامام البزدوي ، أنظر كشف الأسرار : ٢/ ١٠٦ ، وبه قال الامام الغزالي في المستصفى : ١/ ٣٤٦ .

اذ[١] الأضمار ضروري يصار اليه عند إستحالة العمل بظاهر اللفظ كقوله : (وَاسْأَلِ القَرْيَةَ)[٢] ونحو ذلك ؛

ولأن الحرمة عبارة عن المنع فيوصف الفعل بالحرمة على معنى انا منعنا عن اكتساب ذلك الفعل وتحصيله فيصير الفعل ممنوعا / عنا تحصيلا واكتسابا ، فكذا[٣] معنى حرمة العين - أن العين (ج/ ٦٤)
مُنِعَتْ[٤] عنا تصرفا فيه (فتكون ممنوعة)[٥] عنا .

وذلك نظير : الحمايقي الأعيان ، فيقال : فلان في حماية فلان - أي صار محميا ، بحيث صار ممنوعا عن كل قاصد ، لحرمة الحامي وأنه وصف له[٦] حقيقة .

وجاء في الحديث في حق النحل (أن صاحِبَها[٧] قال : يارسولَ الله - صلى الله عليك - إِحْمِها لي ، فَحَمَاهَا له وَأَوْجَبَ العُشْرَ في عَسَلِها) وأثر ذلك في خروج العين عن محلية تصرف الغير فيه .

---

(١) في أوب (اذا) .
(٢) اذ الأبنية لا يصح سؤآ لها عقلاً .
(٣) في ج (فيكون) .
(٤) في النسخ (منع)
(٥) في النسخ (فيكون ممنوعا)

(٦) اى الحماية صارت وصفا للمحمي - وهو عين ، لا فعل .
(٧) أي صاحب النحل - وهو هلال المُتْعِيّ ، ونص الحديث ورد في نيل الأوطار: ٤/ ٢٠٨ : (قلتُ يارَسُولَ اللّهِ إنّ لي نَحْلاً قال : فادِ العُشْوَرَ قال : قلتُ : يارسولَ الله أحْمِ لي جَبَلَهَا فقال: فَحَمَىٰ لي جَبَلَهَا / رواه أحمد وابن ماجه ورواه بلفظ آخر أبو داود ، أنظر بذل المجهود : ٨/ ١٠٩ .

وفيه تحريم السلطان الكلأ[١] على العامة وحمايتها لدوابة حتى جاء المنع عن ذلك[٢] شرعا لقول عليه السلام : (النّاسُ شُرَكاءُ في ثلاثةٍ[٣] : الماءِ ، والكلأِ ، والنارِ)[٤] .

والى هذا المعنى أشار النبى صلى الله عليه وسلم ، حيث قال : (ألا إنّ لِكُلّ مَلِكٍ حِمىً وإنّ حِمَى اللّهِ مَحارِمُهُ فَمَنْ حامَ حَوْلَ الحِمىٰ يوشِكُ أنْ يَقَعَ فِيهِ)[٥]

وانما أنكرت المعتزلة حرمة الأعيان ؛ أحترازا عن مناقضة مذهبهم الفاسد - في نفي خَلْقِ أفعال العبادِ عن الله تعالى بقولهم : إنّ فيها ما يُوصَفُ بالقُبْحِ والحُرْمَةِ : مثل الكُفرِ والمعاصي ولا يجوز نسبة خلق القبيح الى الله تعالى .[٦]

فيلزمهم خلق الأعيان القبيحة المستعذرة من الأنجاس ، والجُعْلانِ والخَنافسِ ، والقرود ، والخنازير ، ونحوها .

---

(١) أى العشب .

(٢) أى عن تحريم السلطان الكلأ .

(٣) فى النسخ (ثلاث) والأصح ماذكرنا لأن أول معدود : مذكر .

(٤) رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات : أنظر سبل السلام : ٣/٨٦ .

(٥) رواه الشيخان وقد نقله المصنف - كما هو دأبه - بالمعنى فلفظ البخارى : ٣/٤ (الحَلالُ بَيّنٌ والحَرامُ بَيّنٌ وبَيْنَهُما أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ فَمَنْ تَرَكَ ما شُبِّهَ عليه من الإثْمِ كان لما أستبان أترك ومن أجرأ على ما شَكَّ فيه من الإثْمِ أوْشَكَ أنْ يُواقِعَ ما إسْتَبانَ . والمعاصي حِمَى اللّهِ مَنْ يَرْتَعْ حَوْلَ الحِمَىٰ يُوشِكْ أنْ يُواقِعَهُ) .
ولفظ مسلم : ٣/١٢٢٠ (الحَلالُ بَيّنٌ والحَرامُ بَيّنٌ وبَيْنَهُما أمورٌ مُشْتَبِهاتٌ لا يَعْلَمُهُنّ كَثِيرٌ مِنَ النّاسِ فَمَنْ إتّقَى الشُّبُهاتِ إسْتَبْرأَ لِدِينِهِ ولِعِرْضِهِ ومَنْ وَقَعَ في الشُّبُهاتِ وَقَعَ في الحَرامِ ، =

فأنكروا وقالوا : إنها ليست بقبيحة . وأنكروا المحسُوس والثابت ببداهة العقول .

فأنكروا حرمة الأعيان؛ حتىٰ لا توصف بالقبح فأن كلّ محـــــرم يكون موصوفا بالقبح .

وعندنا الأعيان نوعان - قبيحة ، وحســـنة .

كالأفعال نوعان - حسنه ، وقبيحة ، ونوع متوســـط في الأعيـــان والأفعال لا تنفـــر عنها الطباع ولا تميل أليها فيوصف بالحـــــلّ والاباحة . والله المستعان .

= كالرّاعي يرْعىٰ حَوْلَ الحِمَىٰ يُوشِكُ أَنْ يَرْتَـــعَ فِيهِ أَلَا وإِنَّ لِكُـــلِّ مَلِكٍ حِمىً ، أَلَا وإِنَّ حِمَىَ اللَّهِ مَحَارِمُهُ) .

(٦) يجاب عن ذلك : بأنّ تعلق قدرة الله تعالى اذا تعلقـــت بخلق شيءٍ لا يلزم من ذلك أتصاف الله تعالى بذلك ؛ اذ الخَلْقُ مجرد تعلّقٍ ، والا فالمخلوقات حوادث ولا يلزم ـــــــن تعلق صفة الخلق بها كونُ الله تعالى إتصف بالحوادث.

* فصـــــــل *

ـ في العـــــام ـ

الكلام (في العام)[1] في أربعة مواضع:

في بيان العام لغة ،وفي بيان حدّ العام وحقيقته عند الفقهـــاء وأهل الكلام ، وفي بيان أقسامه ، وفي بيان حكمه وما يتصل به مـــن المسائل .

أما بيان العام لغة :ـ فهو مشتق من العموم :

وهو مستعمل في الاستيعاب ، وفي الكثرة والاجتمـــــاع ، يقال : مطرٌ عام ، وخصب عام : اذا عم الأماكن كلها أو عامتها .

ومنه : عامة الناس لكثرتهم ،وكذا القرابة اذا توسعت وكـــــثر أشخاصها تسمى قرابة العُمُومَة .[2]

وأما بيان حدّ العام وحقيقته : فقد تكلموا فيه بألفاظ مختلفـــة المعاني .

وقبل أن نذكرها نبدأ بذكر مسألتين أختلف أهل الأصول فيهمـــا ، وبمعرفتهما يعرف ماذكر من حد العام ، أنه على الاتفاق أو علـــى الاختلاف :ـ

---

(١) مابين القوسين ساقط من ب

(٢) جاء في ترتيب القاموس المحيط ٣/ ٣١٥ مادة عَمَ (العَمّ أخـــو الأب والجمع أعمام وعموه) وجاء فيه (والعم : الجماعة الكثيرة) وجاء في ص ٣١٦ ، (وعَمّ الشيء عموما شَمِل الجماعة . يقـــال : عمهم بالعطية) .

وجاء في المصباح مادة عم ٢/ ٦٥٩ ، (والعَمّ جمعه أعمام ، والعُمُومَة مصدر منه) .

أحداهما : أن المعاني هل لها عموم أم لا ؟ مع اتفاقهم[1] أن الألفاظ لها عموم .

فقال الجصاص وأكثر من قال بتخصيص العلة[2] : إن المعاني لها عموم[3] ، فانه يقال : عمهم الخَصْبُ والجَدْبُ[4] ، وعمّهم المطرُ : اذا كان هذا المعنى عاما في عامة البلاد ، ويقال : علّة عامة : اذا ثبت حكمها في المنصوص عليه وفي غيره ،

ولهذا جوزوا تخصيص العلّة لعمومها : كما يجوز تخصيص النصوص العامة بالأجماع .

وقال بعضهم[5] : إنّ المعاني لا عموم لها ؛ لأن المعنى واحد ،

---

(١) أنظر كشف الأسرار ١/ ٢٢٣ ، وابن الحاجب ١/ ١٠١ ، والسرخسي ١/ ١٢٥ ، والمعتمد ١/ ٢٠٣ ، والمحصول جـ١ ق٢ / ٥١٣ .

(٢) سبق أن أوجزنا الآراء بجواز تخصيص العلة في ص ٨٧ في مبحث الرخصة ، والمناسبة الرابطة بين القول بتخصيص العلة وبين عموم المعاني — لذلك من قال بتلك قال بهذا — هي أن تخصيص العلة دليل على عمومها وأنها ليست لفظا بل هي معنى عام يثبت حكمها في المنصوص عليه وفي غيره ، ومن جوّز العموم بها — وهي ليست لفظاً — جوّز ذلك في سائر المعاني .

(٣) وإليه ذهب البيضاوي ، أنظر البدخشي ٢/ ٥٧ و ٢/ ٢٠٣ والسبكي شرح جمع الجوامع للمحلي ١/ ٢٠٤ (بناني) ، والسرخسي : ١/ ١٢٥ ، وابن الحاجب ١/ ١٠١ ، وجمهور الاصوليين . وعلى هذا : فالعام حقيقة في المعاني — كالألفاظ .

(٤) في النسخ (الجذب) بالذال والصحيح بالدال .

(٥) منهم القاضي زكريا في غاية الوصول ص٦٩ ، وأبو الحسن البصري في المعتمد ١/ ٢٠٣ ، والغزالي في المستصفى ٢/ ٣٢٠ والبزدوي : ١/ ٣٦ من كشف الأسرار ، والشوكاني في ارشاد الفحول : ص ١١٣ .

وانما كثرت مَحَالُّهُ ، أو يكون هو في كل محل معنى على حِـدَةٍ ، وكل واحد غير الآخر لكن من جنسه .

وقولهم : عمّ الخصب والمطر ، فهو مجاز (١) لكثرة محال (٢) ذلك المعنى . (٣)

والمسألة الثانية : أنّ شرط العموم - الاستغراق والاستيعاب / (ب/ ٥٠) أو الاجتماع لا غير . (٤)

فعند الجصاص وأكثر مشايخ ديارنا - هو الاجتماع والكثرة - دون الاستيعاب . (٥)

وقال مشايخ (٥) العراق : من شرطه الاستيعاب .

اذا ثبت هذا : نذكر ألفاظ الفقهاء في حد العام .

قال الجصاص : العام - ما ينتظم جمعا من الأسماء والمعانى (٦) - أي العام شئ يشمل الأشياء وينتظمها .

---

(١) الأولى الاستغناء عن قوله (فهو) ويكون لفظ (مجاز) خبرا لقولهم

(٢) جمع محل .

(٣) وهناك رأي ثالث : هو أنّ المعانى لا توصف بالعموم لا حقيقة ولا مجازا ، أنظر الآراء الثلاثة في تيسير التحرير ١ / ١٩٤ ، وفتح الغفار ١ / ٨٠٤ وشرح البيضاوى للبدخشى ٢ / ٥٧ .

(٤) يبتني على هذا الخلاف أن الجمع المنكر واسم الجنس عامان عند من يشترط الاجتماع ولا يلزم عمومهما عند من يشترط الاستغراق . أنظر فتح الغفار ١ / ٨٦ .

(٥) لم أتمكن من العثور عليه من كتابه الأصول ، لأن النسخة الموجودة فيها نقص من أولها - وهو بحث العام .

(٥) في أوب (مشايخنا) .

(٦) لم أعثر عليه في مخطوطة كتابه الاصول ، لأن العام في أوله وفيه نقص من هذا المكان وقد نقله عنه السرخسى ١ / ١٣٥ ، والدبوسي في تقويم الأدلة ص ١٥٧ ، والبزدوي في أصوله بأعلى كشف الأسرار ١ / ٣٦ .

والشامل نوعـــان :-

١- لفظ عام يشمل المسميات - كالرجل والنساء .

٢- أو المعنى الذى يعم المَحَالّ والأشخاص ويشملها - كالخصب والجدب[١] اذا شملا الناس بناء على أصله أن المعنى له عمـوم كاللفظ سواء وذكر القاضى الامام أبو زيد - رحمة الله عليه وقال : العام (- ماينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى)[٢] وفسـر الأسماء بالمسميات[٣]

فانه قال : هو/ كلفظ الشئ (فانه[٤] اسم لكل موجود ، ولكـل (ج/٦٥) موجود اسم)[٥] من الأرض والسماء والمَلَك ، والأدمى ، والجِنّ ونحوها[٦] .

وفسر المعنى : اذا عم[٧] الأعيان - نحو المطر العام ونحـوه -

---

(١) فى النسخ (الجذب) بالذال .

(٢) أنظر تقويم الأدلة ص ١٥٧ .

(٣) فى النسخ (التسميات) والمذكور فى تقويم الأدلة : ص ١٥٧ : ماأثبتناه .
والغرض من هذا التفسير أنه ذكر فى التعريف لفظ الأسـماء . والأسماء شئ خاص بالألفاظ فقط وهذا يتنافى مع قوله لفظـا ومعنى فأراد رفع هذا الأيهام بتفسيره بالمسميات ليشمل العمـوم المعانى .

(٤) فى النسخ (أنه) والأصح ماذكرنا ، لأنه المذكور فى كلام القاضي .

(٥) أنظر تقويم الأدلة : ص ١٥٦ .

(٦) أى كأنه قال : العام - ماينتظم من الأشياء . . . الخ .

(٧) أى مراد بالمعنى العام : أن اللفظ ينتظم معنى عاما .

أى[١] - لفظا ينتظم معنى عاما - يقول[٢] : مطرٌ عامٌ ، لأنه يعم الأمكنة حلولا ، لا أنه اسم جنس تحته أنواع لها أسماء فيكون لفظ المطر يعمها ،

وذكر بعض[٣] مشايخنا ماذكره القاضى الامام أبو زيد رحمه الله وفسر الأسماء بالمسميات . وقال :

(العام ماينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى) أى ماينتاول جمعا من المسميات لفظا - كلفظ الجماعة من الرجال ، والنساء ، والبلاد ، والعباد ، أو ماينتاول جمعا من المسميات معنى - كلفظ الفرد الذى أريد به الجمع - نحو جن ، وأنس[٤] ، وكل ، وما ، ومن ونحوها .

ومنهم من ذكر مفسرا فقال : العام ماينتظم جمعا من المسميات لفظا أو معنى[٥] .

هذه عبارات من شرط للعموم الاجتماع - دون الاستيعاب

---

(١) تفسير لقوله نحو - أى لفظ يقال وهو ينتظم معنى عاما ونصب [لفظا] لأن نحو يمكن أن تكون مفعولا به لفعل مقدر تقديره أعنى .

(٢) متعلق بقوله فسر .

(٣) كالامام البزدوى فى أصوله ، أنظر كشف الأسرار : ١ / ٣٣ ، والامام السرخسى ١ / ١٢٥ .

(٤) وهو مايطلق عليه اسم الجنس الافرادى ، لأن لفظه ليس موضوعا للعموم بل معناه .

(٥) يقرب من هذا تعريف ابن الحاجب فى المختصر ١ / ١٠٠ اذ قال : (مادل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة) .

فأما عبارات من شرط الاستيعاب :

١- فقال[١] بعضهم : العام - هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له[٢] .

٢- وقال بعضهم : هو اللفظ المتناول لجميع ما هو صالح له.[٣]

٣- وقال بعضهم : هو اللفظ المتناول لجميع ما وضع له .

وبعضه قريب من بعض .

وذكر أبو جعفر الحساد السمرقندى[٤] :

العام - هو اللفظ المستوى على أعيان جنسه المستدعى لمسمياته الى نفسه .

وأما عبارات أصحاب الحديث : - فذكر[٥] عن الأشعرى أنه قال :

العام - هو اللفظ المتناول لشيئين فصاعدا.[٦]

---

(١) فى النسخ (قال) .

(٢) بهذا عرفه أبو الحسين البصرى / المعتمد ١/ ٢٠٣ ويمثله القاضى زكريا الا أنه زاد بلا حصر : أنظر غاية الوصول ص ٦٩ .

(٣) عرفه بمثل هذا الرازى والبيضاوى : أنظر شرحه للاسنوى ٢/ ٥٦ ، والمحصول جـ١ ق ٢/ ٥١٣ الا أنهما زادا على ذلك (بوضع واحد) وكذا الشوكانى : أنظر ارشاد الفحول : ص ١١٣ الا أنه زاد (بوضع واحد دفعة) .

(٤) لم أعثر على ترجمة لسمرقندى له هذه الكنية وهذا اللقب .

(٥) فى النسخ (ذكر) فزت الفاء الرابطة .

(٦) بمثل هذا عرفه الشيرازى فى اللمع : ص ١٤ .

وبعض أصحاب الشافعي : قال : العام - كلّ لفظ اشتمل على قسمين فصاعدا . وزاد[1] بعضهم :

العام - هو اللفظ الواحد الدال من جملة واحدة على شيئين فصاعدا[2] ، وفي هذه الحدود نظر.[3]

وفي بيان الفساد فيها تطويل لا يقبله المختصر

وهو في الشرح مشروح .

---

(١) في ب (زاد) .

(٢) بهذا عرفه الغزالي في المستصفى : ٢/٣٢ .

(٣) أما التعاريف الثلاثة الواردة عَنّ شرط الاستيعاب فان فيها نظرا من وجهين :

أحدهما - أنها عرفت العام بالمستغرق والمتناول ، وهما مع العام مترادفان وليس التعريف تعريفا لفظيا بل لبيان الحقيقة فلا يصح بالمساوي .

ثانيهما - أنه غير مانع : فان قول القائل ضرب زيدٌ عمرا ولفظ العشرة يستغرقان جميع ما هو صالح له مع أنهما ليسا عامين : أنظر الأحكام للآمدي ٢/٢٨٧ ، وابن الحاجب ٢/٩٩ .

وهذا الايراد يسري على تعريف الأشعري إضافة الى أنه لا يمنع دخول المشترك مع العام .

وكذا يرد على تعريف بعض الشافعية .

أما التعريف المزاد فيه من بعض الشافعية - كالغزالي - فانه غير جامع فانّ لفظ المعدوم من الألفاظ العامة وليس بشئ عند أهل السنّة والجماعة .

ولفظ المستحيل ليس شيئا بالاجماع مع أنه عام / أنظر الأحكام للآمدي ٢/٢٨٧ .

وأما تعاريف من شرط الاجتماع فقط

فما جاء عن الجصاص وأبي زيد ؛ غير مانعة من دخول أسماء العدد والمشترك على مذهبهم / والله أعلم .

والحد الصحيح للعام :

على مذهب من شرط الجمع ـ دون الاستيعاب أنْ يقال :

العام ـ هو اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذى وضع له اللفظ بحروفه لغة .

وعلى المذهب الثانى :

العام ـ هو اللفظ المستغرق لأفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذى وضع له اللفظ بحروفه لغة.(١)

وقولنا:ـ اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الذى وضع له اللفظ لغة ـ إحترازا(٢) عن قولنا : إنسان؛فانّه مشتمل على أفراد(٣) وأعضاء(٤) ، لكن كل فرد لا يقبل المعنى الذى وضع له اسم(٥) الانسان(٦) .

---

(١) الفارق بين الحدين : هو أنه وَصَفَ اللفظ (بالمشتمل) في الأول و(بالمستغرق) في الثانى .

(٢) فى النسخ (احترازا) بالنصب ـ والرفع أصح لأنه خبر المبتدأ وهو (قولنا) .

(٣) أفراد الانسان : زيد وعمرو وخالد .

(٤) مثل يده ورجله ووجهه ، والواو بمعنى مع أى أفراد مع أعضاء أي أن معنى الانسان افراد وأعضاء .

(٥) اسم ساقط من ب .

(٦) فان زيدا مثلا إن قيل اسم إنسان باعتباره فردا فانه لا يقبله من ناحية أخرى وهو أن اسم الانسان للأفراد والأعضاء وزيد ليس عضوا من أعضاء الانسان .

وقولنا : المعنى الخاص - احترازٌ[١] عن الاسم المشترك بلفظ الجمع - كقولنا : العيون ، فإنه مشتمل على أفراد مختلفة المعنى ؛ فان العين : قد يراد بها العين الباصرة ، والركبة ، والشمس ، والصامت[٢] ونحو ذلك ، ومعانيها مختلفة ، حتى اذا تساوى[٣] الافراد في قبول معنى منها خاص : فالاسم في حق ذلك عام - كقولنا قَرَتْ[٤] العيون .

وقولنا : - المعنى الخاص الذى وضع له اللفظ لغة - فان في قولنا انسان وجد الاشتمال على أفراد متساوية في قبول معنى الوجود والشيئية ، ومعنى الجزئية والبعضية ، ولا يكون عاما ؛ لأن هذه المعانى ليست مما وضع له لفظ الانسان لغة .

وقولنا : بحروفه احترازٌ[٥] عن لفظ الرجال ، وكل لفظ موضوع للجَمْع ، فان لفظ الرجال وضع في اللغة لمعنى الجمع . وكل فرد من أفراد الرجال لا يقبل معنى الجمع فلا يسمى[٦] كل فرد رجالا .

ولفظ الرجال اسم عام فلا ينعكس الحد .

---

(١) أيضا وردت في النسخ بالنصب : والرفع هو الصحيح لأنه خبر ، لا مفعول له .

(٢) المراد به الجاسوس .

(٣) في أوب (ساوى) .

(٤) من القَرّ - وهو البَرد - إذْ قَرُّ العَيْنِ ملازمٌ للفرح بخلاف الحزن فان العين معه تكون حارة .

(٥) في أوج (احترازا) .

(٦) في أوب توجد هنا لفظة (زائد) ولا معنى لها هنا .

وشرط صحة الحد - الاطراد والانعكاس جميعا .

لأنّا قلنا :

العام - هو اللفظ المشتمل على أفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذى وضع له اللفظ بحروفه لا بصيغته .

ولفظ الرجال : ماوضعت(١) دلالة على معنى الجمع بحروفه ، بل وضعت دلالة على معنى الجمع بصيغته فلا يكون لازما على ماقلنا ، لانا نقول : صيغة الجمع(٢) ماوضعت لمعنى الرجولية وانما وضعت دلالة على الجمع.

فأما الموضوع الدال على معنى الرجولية فهى(٣) الحروف الخاصة وقد قلنا : المشتمل على افراد متساوية في قبول المعنى الخاص بحروفه لا بصيغته .

وقال بعض الفلاسفة(٤) في حد العام-

هو اللفظ المشتمل على مسميات متفقة الحدود(٥) ، وان شئت

(١ ، ٢) لو قال : لم توضع لكان أوضح .

(٣) في أوب (هو) .

(٤) جمع فيلسوف ، والفلسفة باليونانية : مَحَبَّةُ الحكماء ، والفيلسوف هو: فيلا وسوفا ، وفيلا هو المحب ، وسوفا : هو الحكمة . أى هو محب الحكمة : أنظر الملل والنحل للشهرستانى بهامش كتاب ابن حزم : ٢/١٥٥ .

(٥) بمثل هذا عرفه النسفى في المنار الا أنه زاد (على سبيل الشمول) أنظر شرحه لابن ملك ١/٢٨٥ .

وهو ما فسر به المناطقة النوع بقولهم :

كلي مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب ما هو .

قلت : المشتمل على أفراد أو أشياء متفقة الحدود .

وهذا حد صحيح وهو أوجز من الأول .

وإن شئت قلت : اللفظُ الموضوع لأفراد بمعنى واحد .

وهذا أصح[1] . والله أعلم .

(أقسام العام)

وأما بيان أقسام العام :

فنقول : اللفظ العام - عند من شرط للعموم الاجتماع - دون الاستيعاب - على قسمين :

أحدهما - عام بنفسه وضعا .

والثاني - عام بغيره في الوضع أيضا .

والأول[2] / قسمان :- (ب/ ٥١)

عام بصيغته ومعناه - كقولنا رجال ونساء ، ومسلمون ومسلمات .

---

(١) رجّح الآمدي تعريف العام .
بأنه اللفظ الواحد الدال على قسمين فصاعدا مطلقا معا (فاللفظ) جنس ، (والواحد) أحترز عن نحو ضرب زيد عمرا ، (وعلى قسمين) ليشمل الموجود والمعدوم ويحترز عن رجل ودرهم (وفصاعدا) احتراز عن لفظ إثنين و(مطلقا) احتراز عن مائة ، وعشرة : من الأعداد المقيدة و(معا) لاخراج المشترك والمجاز .
أنظر الأحكام للآمدي : ٢/٢٨٧ .

(٢) العام بنفسه .

والثاني (١) ـ عام بمعناه دون صيغته ـ كقولنا إِنْسٌ ، وجِنٌّ ، وقَوْمٌ ، ومَا ، ومَنْ ، ونحو ذلك .

وكذا / كل لفظ فرد دل على مطلق الجمع في أسماء الأعيان ، (ج/٦٦)

وكالمصدر في أسماء الأفعال :

كقول الرجل لامرأته : (أَنْتِ طالقٌ طلاقا) ونحو ذلك ، حتى يصح نية الثلاث (٢) .

قال الله تعالى : (لا تَدْعُوا اليَوْمَ ثُبُوراً واحِداً وادْعُوا ثُبُوراً كَثِيراً) (٣)

وصف المصدر ـ وهو الثبور ـ بالكثرة (٤) .

ومن شرط عموم هذا النوع : أن يتناول جماعة الأفراد من حيث مطلق الجمع من غير تعرض لعدد معلوم بل يتناول الثلاثة فصاعدا ـ كقولك رأيتُ رجالاً :

يحتمل الثلاثة ، والعشرة ، والألف ، وأكثر من ذلك من حيث انه جمع ، لا من حيث إنه عدد معلوم .

الا أنه اذا تعلق به حكم شرعي ولم يكن له نية (٥) يقع على الثلاثة؟ لأنه أقل الجمع ـ والأقل متيقن ـ بأن قال : (لفُلانٍ عَلَيَّ دَراهِمُ) .

---

(١) من قسمي العام بنفسه .

(٢) لأن المصدر وهو (طلاقا) إسم جنس يحتمل العموم والكثرة . وأسماء الأجناس تتناول الأدنى مع احتمال الكل .

(٣) سورة الفرقان . آية : ١٤ .

(٤) ولولا احتماله لها ـ لما صح الوصف .

(٥) ولا قرينة توضح المراد .

فأمّا اللفظ اذا تناول عددا معلوما بنفسه وضعا - فهو ليس عاما بل هو اسم خاص -

كالذَّوْدِ : اسم للأبل من الثلاثة الى التسعة ،

وكأسماء الأعداد نحو العشرة ، والتسعة ، والثمانية ، ونحوها (١) فانه يتناول الأفراد من العدد بطريق التضمين (٢) لا بطريق العموم ؛ لأنه اسم موضوع لعدد معلوم لا يدل بصيغته وحروفه الا على هذا العدد ، حتى اذا أنتقص واحد من العشرة يتبدل الاسم من العشرة الى التسعة ، واذا زيد عليها واحد يبطل اسم العشرة ويحدث له اسم آخر - وهو أحدَ عَشَرَ ؛

لأن علّة استحقاق هذا الاسم هو هذا القدر المعين ، وعند الزيادة والنقصان يبطل استحقاق هذا الاسم فيبطل الاسم .

بخلاف صيغة الجمع ؛ فإن العلة فيها : هو مطلق الأجتماع الزائد على التثنية ، وذلك باق بعد الخصوص ، حتى لو لم يبق - بعد الخصوص - تحته الا واحد أو أثنان - يبطل (٣) الاسم العام أيضا . فهو الفرق بينهما .

---

(١) مادام أنه قال نحو : فلا حاجة الى قوله ، ونحوها هنا وفي سائر الأمثلة في الكتاب .

(٢) أي دلالته على المعنى المسمى بهذا الاسم - وهو العدد المعلوم مطابقة ، وعلى أفراد العدد جميعها تضمنا - أي انها مضمون اسم العدد وهو مشتمل عليها ، ولا يعنى بالتضمن التضمن عند المناطقة لأنه دلالة اللفظ على جزء معناه .

(٣) في أوب (فيبطل) .

وأما النوع الآخر - وهو ماكان عاما بغيره :

فهو على قسمين :

أحدهما - مايكون في نفسه مفهوما[١] بدون القرينة[٢].

والثانى - مالا يكون مفهوما[٣] بدون القرينة .

فأما الذى يكون مفهوما بدون القرينة :

فهو على قسمين - أيضا :

أحدهما - مايكون خاصا قبل دخول القرينة[٤] ثم يصير عاما بدخول القرينة ،كقولك : إنسان ، ورجل اذا دخلهما لام التعريف[٥].

فقبل دخول القرينة يراد به رجل واحد ،وأنسان واحد ، وبعد القرينةيصير متناولا للجنس ، لكن لمطلق الجنس أو لكل الجنس - فعلى ماذكر من الاختلاف .

والثانى[٦] : مايكون عاما متناولا للجمع المطلق ثم يزداد[٧] عموما بدخول لام التعريف - كقولك . رجال يدل على جَمْع مطلق من الذكور البالغين [٨]وعند دخول اللام يزداد العمومفيصير للأستيعاب،

---

(١) أى يكون له معنى في نفسه .

(٢) المراد بها القرينة التى تدل على معنى اللفظ.

(٣) أي لا يؤدي معنى بمجرد وجوده بل لا بد من صلة توضحه مثل مَنْ ،ومَا ، ونحوهما .

(٤) المراد بها القرينة التى تدل على العموم .

(٥) اذا أريد بها أل الجنسية ،أو الاستغراقية - لا العهدية .

(٦) من قسمى المفهوم بدون قرينة .

(٧) فى أوب (يزاد) .

(٨) الواو : ساقطة من ب .

أو لمطلق الجنس على الاختلاف الذى نذكر ويبطل معنى الجمع.

وأما[1] على قول من شرط الاستيعاب للعموم[2] - فقبل دخول اللام فيه نقول هكذا : إنه لمطلق الجمع ، وبعد دخول لام التعريف يصير للاستيعاب فى صيغة الفرد والجمع جميعا.[3]

وهذا قول عامة أهل الأصول ، وأهل النحو ، واللغة ولكن بينهما اختلاف آخر .

قال عامتهم : هذا اذا لم يكن ثمة معهود.[4]

أما اذا كان ثمة معهود يصرف اليه ؛

وقال[5] بعض أهل التحقيق منهم : انه يصرف الى الاستيعاب واستغراق

---

(١) الواو : ساقطة من ب . رأي

(٢) ماتقدم هو تقسيم العام على مَنْ شرط الاجتماع فقط .

(٣) فقولك اكرمت رجلا لواحد من الرجال

وقولك : أُحبُّ الرجل لا المرأة يراد بذلك جميع جنس الرجال .

وقولك : رأيت رجالا لمطلق الجمع من الثلاثة فما فوق ويصح اطلاقه على ثلاثة من الرجال فقط .

أما اذا قلت احب الرجال فهو لكافة أفراد الجنس .

(٤) المعهود ثلاثة أنواع :

١- ذكرى - مثل قوله تعالى (فى زجاجة الزجاجة) سورة النور : ٣٥ .

٢- ذهنى - مثل قولك جاء الاستاذ ، لاستاذ معهود لدى السامع

٣- حضورى - ومثل له بقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) سورة المائدة : ٣ . أى اليوم الحاضر - وهو يوم حجة الوداع .

(٥) فى النسخ (قال) .

الجنس في الفصلين الا اذا كان لا يمكن لقيام الدليل الزائد (١) .

وقال أبو علي الفسوي (٢) - من النحويين :- في لفظ الجمع والفرد اذا دخله لام التعريف - إنه ينصرف الى مطلق الجنس لا الى كلّ الجنس .

وهو قول أبي هاشم من المعتزلة في قول (٣) :

وفي قول عنه فرق بين الاسم المفرد والجمع فقال :

في الفرد يصرف الى مطلق الجنس من غير استيعاب ، وفي لفظ الجمع يحمل على مطلق الجمع ويتناول الثلاثة فصاعدا ولا يبطل فيه معنى الجمع . ولا يحمل على الاستغراق الا بدليل وراء لام التعريف - من الزجر ونحوه .

---

(١) وهو إرادة المعهود .

والفرق بين الرأيين مبني على الخلاف: هل إنّ أل التعريفية عند الخلوّ عن القرينة تصرف الى الاستغراقية والجنسية ، أم الى العهدية ؟

فمن قال : الأصل فيها العهد صرفها اليه الا ان يقوم دليل الجنس أو الاستغراق .

ومن قال : إنها للاستغراق صرفها اليه - الا أن يقوم دليل العهد

(٢) - هو نفس أبي علي الفارسي - واسمه أحمد بن عبد الغفار الفارسي الفسوي ، قدم بغداد شابا ثم سكن في طرابلس مدّة ثم في حلب ، له مصنفات كثيرة وكان فيه إعتزال ، عاش تسعا وثمانين سنة مات في بغداد في ربيع الأول سنة سبع وسبعين وثلاثمائة .

أنظر صورة مخطوطة سيره أعلام النبلاء للذهبي الجزء الرابع ق ٤٨٤ ، وبغية الوعاة ١ / ٤٥٦ .

(٣) أنظر المعتمد ١ / ٢٤٠ - و ٤٢٤ .

فقال صاحب المعتمد[1] من المعتزلة : إنّ اللام اذا دخل على الفرد يكون لمطلق الجنس - دون الاستيعاب .

واذا دخل على الجمع[2] يوجب الاستغراق الا بدليل .[3]

وقال القاضي الامام أبو زيد رحمه الله - بأنّ[4] اللام / اذا دخل (ج/٦٧) على الفرد يصير للجنس ، وكذا اذا دخل على لفظ الجمع يبطل معنى الجمع ويصير للجنس ، الاّ أنّ اسم الجنس يتناول الكل بطريق الحقيقة ، وللأدنى[5] بطريق الحقيقة أيضا .

لكن عند الاطلاق ينصرف الى الأدنى - وهو الواحد .[6]

---

(١) المعتمد كتاب في أصول الفقه وصاحبه هو أبو الحسين محمد بن علي ابن الطيب البصري المعتزلي المتوفى ببغداد ٤٦٦هـ ٤٤ . أو كانت ولادته في البصرة : أنظر الفتح المبين ١ / ٢٣٧ .

(٢) في النسخ (الجميع) .

(٣) أنظر معنى هذا الكلام في المعتمد : ١ / ٢٤٠ و ٢٤٤ .

(٤) ذكرنا سابقا أنه لا موجب لزيادة هذه الباء .

(٥) لو قال والادنى لكان أنسب لأنه معطوف على لفظ الكل التي هي مفعول يتناول وهو متعد بنفسه .

(٦) أنظر تقويم الأدلة : ص ١٩٦ ، والفرق بين الاستغراق والجنس هو : أنّ الاستغراق يراد به شمول جميع الأفراد ويصح الاستثناء منه مثل قوله تعالى : (إنّ الانسان لفي خسر) أي كل فرد من أفراد الانسان .

أما الجنس فالمراد به الصنف بدون ملاحظة الأفراد . مثل قولنا : (الرجل خير من المرأة) أي هذا الجنس خير من هذا الجنس بدون مراعاة الأفراد ، ولو نظرنا الى الأفراد لاحتمل أن نجد بعض أفراد النساء خير من بعض أفراد الرجال .

وفي ذكر شبهات كل فريق وحلّها كلام كثير يعرف في الشـــرح إن شاء الله تعالى .

ونذكر حجة القول الصحيح (١) :- وهو قول العامة -

وهو الاستدلال باستعمال أهل اللغة ، والاستدلال باجمـــاع أئمة اللغة ، والاستدلال بالمعقول اللغوى .

أمّا الأول - فهو مستعمل في الكتاب والسنة .

قال الله تعالى : (يا أيّها النّاسُ) (٢) في مواضع واراد به كـــل الجنس / لا ثلاثة منهم ولا مطلق الجنس . (ب/ ٩٢)

وقال : (والخَيْلَ والبِغَالَ والحَمِيْرَ لِتَرْكَبُوها وزِينَةً) (٣)

والمراد من كل نوع كلّه ، لا ثلاثة منهم .

وقال في اللفظ الفرد : (والنَّخْلَ باسِقاتٍ لَها طَلْعٌ نَضِيْدٌ) (٤) .

والمراد به إستيعاب الجنس .

وقال : (وَهُوَ الذِيْ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيْهِ والنَّهَارَ مُبْصِراً) (٥)

والمراد من كل واحد فيهما جنسه لا فرد مخصوص.

---

(١) وهو الذى أرجحه للأدلة التى سيذكرها .

(٢) وردت في عدة أماكن من القرآن : منها البقرة ٢١ ، و١٦٨ ، والنساء : ١٧ ، و ١٧٤ .

(٣) سورة النحل . آية ٨ .

(٤) سورة ق . أية : ١٠ .

(٥) سورة يونس : آية : ٦٧ .

وقال : (والعَصْرِ إنّ الإنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إلاّ الّذِيْنَ آمَنُوا)(١)

والمراد به ظاهرا ، هو الجنس كله لا الفرد ، ألا يرى أنه استثنى منه المؤمنين ؟ وأستثناء الجمع من الفرد : لا يتحقق .

وقال عليه السلام : (الحِنْطَةُ بالحِنْطَةِ مِثْلاً بِمِثْلٍ . . . الحديث)(٢)

والمراد من اسم كل شيء من الأشياء الستة المذكورة في الحديث - الجنسُ بكماله لا واحد منها .

ويقال في عرف اللسان : كثير من الدرهم والدينار في أيدي الناس .

والمراد به الجنس دون درهم ودينار .(٣)

ويقال : اهلك الناسَ الدرهمُ والدينارُ .

ويقال : أهلك الناسَ اللبنُ - وهو المراد به الجنس لا الفرد .

ويقال : الفرسُ أعدىٰ من الحمار ، والأسَدُ أقوىٰ من الذئب .

والمراد به كل الجنس لا الفرد .(٤)

---

(١) سورة العصر . الآيات : ١ ، ٢ .

(٢) أخرجه مسلم : ٣ / ١٢١١ ولفظه (التمر بالتمر ، والحِنْطَةُ بالحِنْطَةِ ، والشَعِيْرُ بالشَعِيْرِ ، والمِلْحُ بالمِلْحِ ، مِثْلاً بِمِثْلٍ يداً بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ أواستَزَادَ فَقَدْ أربىٰ الا ما اختلفَتْ الوانُه) .

(٣) أي معينين .

(٤) والا كما قلنا سابقا في الرجل خير من المرأة أنه قد يوجد بالافراد من هو على العكس .

وأما اجماع أئمة اللغة :-

فانه سمىٰ بعضُهم هذه اللامَ لامَ الجِنس ، وسمىٰ بعضهم اللامَ الموضوعةَ للجنس .

ونص الزجاج (١) : إنّ الانسان في قوله تعالى (والعَصْرِ إنّ الإنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) بمنزلة قوله : إنّ الناس (٢).

وعند ابن السراج (٣) النحوىّ : إنه قال : إنّ عند تعارض جهتى العَهْدَ والتجنيس : الصَّرْفُ الى الجنسِ أولىٰ

وعن القَرّاء (٤) أنه قال : إنّ العرب يقولون : ماكان من السباع غير مخوّف :

فهذا الأسدُ مُخَوّفاً - ويريدون بقولهم (الاسدُ) هو الجنسَ دون الفردِ منها .

---

(١) هو أبو اسحاق ابراهيم بن السرى بن سهل الزجاج من أكابر أهل العربية ، له مؤلفات كثيرة ، منها كتاب المعانى فى القرآن ، وكتاب الفَرْق بين المؤنث والمذكر ، وكتاب فَعَلْتُ وأَفْعَلْتُ ، والردّ على ثعلب فى الفصيح ، توفى فى جمادى الآخرة من سنة احدى عشرة وثلثمائة / أنظر نزهة الألباء فى طبقات الأدباء : ص ٢٤٤ .

(٢) كما أن لفظ ناس يدل على العموم وان كان قد وضع للمفرد - فكذا لفظ الانسان يدل على العموم - أى كل انسان .

(٣) هو أبو بكر محمد بن السرى المعروف بابن السراج ، أحد أئمة النحو المشهورين اليه انتهت الرياسة فى النحو بعد المبرّد ، له مصنفات أكبرها كتاب الأصول توفى يوم الاحد لثلاث ليال بقين من ذى الحجة سنة ست عشرة وثلثمائة فى خلافة المقتدر بالله . /أنظر نزهة الالبّاء فى طبقات الأدباء . ص ٢٤٩ .

(٤) هنو أبو زكريا يحى بن زياد الفراء من أهل الكوفة وأخذ عن الكسائى كان اماما ثقة ، كان فى عصر المأمون ، توفى سنة سبع ومأتين .

أنظر نزهة الألباء في طبقات الأدباء . ص ٩٨ .

ومتى ثبت إجماع أئمة أهل الأدب على هذا - فمخالفة[1] أبي علي الفَسوى لا تقدح في اجماع من تقدم من الكبار ، ويجب حمل قوله على الرجوع[2] .

وأما المعقول اللغوي فوجهان :

أحدهما : أن هذه اللام موضوعة للتعريف فلا بد من أن يحصل بها تعريف[3] لم يكن حاصلا قبل دخولها فيه ، حتى يفيد ما وضع له ويكون ذلك التعريف من موجباته .

فأما تعريف كان حاصلا قبله - فلم يكن من موجباته .

ثم اذا قيل : جائني رجل - حصل العلم للسامع بكون الجائي آدميا ذكرا جاوز حَدّ الصغر ، فعرف ، جنسه ، ونوعه ، وذكورته[4] وبقيت[5] ذاته مجهولة[6] .

وكذا : اذا قيل جائني رجال : عُلِمَ جنسهم ، ونوعهم وأجتماعهم في المجيئ وبقيت[7] الذوات مجهولة لم يحصل العلم بأعيانهم .

ثم اذا دخلت اللام فيه وثَمّ معهود ، يحصل تعريف الذات بسابقة ذلك العهد فحصل تعريف لم يكن قبله حاصلا فَعَمِلَتِ اللامُ عَمَلَها .

---

(١) في أوب (مخالفة) .

(٢) أي رجوعه عن قوله السابق .

(٣) في أوب (تعريفا) .

(٤) الواو ساقطة من أوب .

(٥) في النسخ (بقي) .

(٦) في النسخ (مجهولا) .

(٧) في النسخ (يقي) .

وعند إنعدام العهد لا يحصل تعريف الذوات ، الآ أنْ يُصْرَفَ الى كل الجنس ، حتى يُعلَم أن كلّ واحد من الجنس مراد بهـــذا اللفظ ، فأما متى (١) صرف الى مطلق الجنس - لم تصر الـــــذوات معلومة ، وماوراء الذوات - من كون المذكور من أي جنس

- وكان (٢) وصفُ الذكورة (٣) والبلوغ - معلوم (٤) بدون اللام وكـــان الحمل عليه (٥) الغاء لفائدة اللام وصار وجودها كعدمها وذلـــك أبطال وضع اللغة .

والثاني - أن اللام اذا (٦) كانت في موضع العهد - أوجبت دخول جميع أفراد المعهود : بأن كان المتكلم في ذكر رجال بين يـــدى سامع ثم قال : جاءني الرجال . عقل السامع منه جميعهم ولم يكن بعضهم أولى بصرف الاسم اليه من البعض .

وكذا - اذا لم يكن ثَمَّةَ معهودٌ / ودخلت على الجنس ، يجب أن يراد (ج / ٦٨) به كل الجنس ، لأن الجنس هو المتعارف اذ لم يكن ثَمَّةَ مَعْهُودٌ .

---

(١) لو قال (إذا) لكان أحسن .

(٢) أى حَصَلَ معرفة كل الأوصاف قبل دخول اللام ، أما معرفة الذوات - فانها لم تحصل الا بعد دخول لام الاستغراق .

(٣) في النسخ (الذكور) .

(٤) خبر ما في قوله ماوراء الذوات .

(٥) أى على ماوراء الذات من الأوصاف المذكورة .

(٦) في أوب (ان) .

فانّ الخصوم إتفقوا : أن عند إنعدام العهد يصرف الى الجنس .

والمعنى الجامع : أنّه ليس البعض بأولى من البعض بدون[1] دليل مرجح في المعهود فينصرف الى كل المعهود ، وهذا المعنى موجود في الجنس يجب أن يصرف الى كله الا بدليل مرجح[2] : والله أعلم .

١- ومن هذا القبيل[3] النكرة في موضع الأثبات وهي تخص ولا تعم عند عامة أهل الأصول .

وقال بعضهم : تعمّ من حيث الصلاحية .[4]

وقالت المعتزلة : تعم على طريق البدل :[5]

كما قالوا في الأشياء الثلاثة[6] في الكفارة .

والصحيح قول العامة ؛

لأنّ قوله رأيت رجلا : فرد من حيث الصيغة ولم يقترن به ما يوجب التعميم فلا يدل على العموم - وهو[7] الأصل .

وما ذكروا من عموم الصلاحية لكل واحد من الجملة ، فيسلم[8]

---

(١) في ب (دون) .

(٢) اذا أردت المزيد من الأدلة على حمله على العموم : فراجع الأحكام للآمدي : ٢/ ٣٠١ .

(٣) أي ما يكون عاما بغيره ويكون مفهوما بدون قرينة .

(٤) أي اذا قلت : جائني رجل ، فان لفظ رجل صالح لأن يطلق على كل فرد من الذكور البالغين من بني آدم وعلى هذا يكون عاما في كافة الأفراد ، ونسب الأمام النسفي هذا الرأي الى الشافعي : أنظر شرح المنار لابن ملك : ١/ ٣٢٤ .

(٥) أنظر المعتمد : ١/ ٢٠٧ .

(٦) التي هي العتق ، أو الأطعام ، أو الكسوة .

(٧) أي عدم العموم ويمكنك مراجعة أصول السرخسي : ١/ ١٦٠ .

(٨) في ب : (نسلم) .

ولكن الكلام في عموم الأعيان في قوله تعالى (أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ)(١) لا يراد به في كلّ حنث الا وجوب تحرير رقبة واحدة مع عموم صلاحية الرقاب للوجوب .

وماذكروا من العموم على سبيل البدل : إنْ عَنَوْا به أنّ كل واحد من الجملة يكون في الصلاحية بدلا عن صاحبه والداخل تحت اللفظ واحد منهم - فهو قولنا / وإنْ عَنَوْا أنّ اللفظ يتناول (ب/ ٥٣) الاجتماع والشمول - فهو ليس قولهم . وهو فاسد ،

لأنّ الصيغة فرد والفرد لا يتناول العدد الا بقرينة تدلّ على العموم .

ومن أدعى خلاف الظاهر(٢) : فعليه الدليل .

٢- ومن هذا القبيل : النكرة في موضع النفي .

وهي عامة بطريق الضرورة ، وهي نوعان :

---

(١) من أية كفارة الايمان سورة المائدة . آية : ٨٩ .
وقد استدل على عموم الرقبة هنا بتخصيص الزمنة والعمياء والمجنونة والمدبّرة ، اذ لولا أنها عامة لما خص منها .

(٢) فَصّلَ الرازي في المحصول : جـ١ق٢ / ٥٦٤ فقال : اذا كانت خبرا لا تقتضي العموم : مثل جاءني رجل ، وان كانت أمرا : فالاكثرون على أنه للعموم كقولك : اعتِقْ رقبة . وقد رُدّ هذا الرأي بأنه لا فرق بين الاخبار بقولك من دخل الدار فأكرمه وبين قولك : من دخل الدار اكرمته ، أنظر التبصرة للشيرازي ص١١٩ أما التفتازاني في التلويح ١ / ١٠٥ فقد أول القول بعمومه . فراجعه ان شئت .

احدهما - أنّ كلمة النفي تدخل على الفعل الواقع على النكرة - كقولك :

ما رأيت رجلا ، فإنّ كلمة النفي تدخل على الرؤية .

والثاني - أنْ تدخل كلمة النفي على الاسم المُنكّر - كقول القائل

لا رجلَ في الدار .

وفي الوجهين جميعا يثبت النفي على العموم بطريق الضرورة ،

أ- فانه اذا قال : ما رأيت رجلاً أخبر عن انتفاء رؤية رجل واحد منكر

غير عين .

ومن ضرورة انتفاء رؤية واحد غير عين من الرجال؛ انتفاءُ رؤية

جميع رجال (١) العالم ؛

لأنّه لو رأى رجلا واحدا عينا بصير كاذبا (٢) في خبره فيتعمم

بطريق الضرورة - بخلاف المُعرّف ،

بأن قال - ما رأيت اليوم زيداً لا يوجب أنتفاء رؤية غيره ؛ لأنه

نفيُ رؤية ذات معين ، فلو رأى غيره - لا يكون كاذبا في خبره .

ب - وكذا في النكرة الموصوفة : بأنْ قال : ما رأيتُ رجلا عراقيا ،

أو بخاريا ، لا يعم في غير هذا الموصوف (٣) ، لأنه (٤) لو كان

راى رجلا غير موصوف بهذا الوصف لا يكون كاذبا في هذا الخبر

ولكن يوجب انتفاء الموصوف ، (ه) لأنه لو رأى رجلا عراقيا يكون

---

(١) اذ يصدق على كل واحد منهم أنه واحد غير معين فيشمل النفي جميع الأفراد .

(٢) ومن علامات صحة الخبر كذب نقيضه .

(٣) فعموم النفي هنا ليس في كل الرجال بل في الرجال العراقيين أو البخاريين .

(٤) علة قوله لا يعم .

(٥) علة عموم النكرة الموصوفة .

يكون كاذبا في خبره .

جـ - فكذلك اذا قال : الرجل في الدار يقتضى نفي واحد من جنس الرجال غير عين ؛ ومن ضرورته نفي الكل ، حتى لا يكون كاذبا في خبره .

٣- ومن هذا القبيل : - أيضا - كلمة (كُلّ) اذا دخل على الاسم المفرد ، وهو نوعان :

إما أن تدخل على فرد مُنكّر ، أو على فرد مُعرّف .

١- إن دخل على فرد مُنكّر ؛ يوجب العموم . قال تعالى (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الموتِ)(١) والموت يعم(٢) النفوس كلها .

وقال : (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)(٣) ، وهي عامة .

ويقول الرجل : أكلتُ كلّ رغيفٍ في هذا البيت - يتناول جميع الرغفان الموجودة في البيت .

٢- أما اذا دخل على الفرد المعرّف - بأن قال : أكلت كل هذا الرَغيفِ - فيتناول(٤) كل هذا الرغيف المُعَرَّفِ دون غيره .

وكان المعنى فيه - هو(٥) أن كلمة كلّ وضعت للاحاطة في اللغة - فانْ دَخَلَ على النكرةِ يحيط بجميع الأفراد من جنسها ومن ضرورته العموم .

---

(١) سورة آل عمران من أية ١٨٥ .

(٢) في النسخ (تعم) بالتاء .

(٣) سورة المدثر . آية : ٣٨ .

(٤) في النسخ : (يتناول) .

(٥) في النسخ (وهو) ولا موجب لوجود الواو .

واذا دخل على الفرد المُعَرَّف يقتضي إحاطة أجزائه (لا غير ، فيوجب عموم أجزائه (١)) لا عموم أفراد الرغفان .

وأما الذى (٢) هو عام بغيره ولا يكون مفهوما بنفسه - نحو كلمة مَنْ ، ومَا ، والّذي ، وحَيْثُ ، وأَيْنَ ، ونحوها .

وتسمى هذه الأسماء أسماءً مُبْهَمَةً ، وأسماءً موصولة ، لأنها لا تُفْهَمُ بذواتها وإنما تفهم بصلاتها الداخلة عليها فتصير (٣) الكلمة المبهمةُ مع صلتها ككلمةٍ واحدة .

قال النبى صلى الله عليه وسلم : (مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيانَ - فَهُوَ آمِنٌ (٤)) فيعمّ بعموم صلته وهو الدخول : كأنّه قال : الداخل في دار أبي /سفيان آمِنٌ . (ج/٥٩)

اذا ثبت هذا نقول :

١- ان كلمة (مَنْ) هل تدخل فى جميع (٥) الموجودات (٦) أو تختص بتناول (٧) البعض .

---

(١) مابين القوسين ساقط من ب.

(٢) هذا هو القسم الثانى من النوع الثانى من أقسام العام ؛ راجع ص ٣٦٤

(٣) فى أوب (فيصير) بالتذكير.

(٤) صحيح مسلم : ٤/١٤٠٦ و ١٤٠٨ .

(٥) أى العالِمَةُ منها وغيرُ العالِمَةِ .

(٦) التعبير بالموجودات ليشمل البارى جل شأنه والحوادث.

(٧) فى النسخ (تناوله) وماذكرنا أصح لأن أختص تتعدى بالباء .

وأَهْلُ اللغةِ والنَحْوِ قالوا : إِنّ كلمةَ (مَنْ) تدخل فى ذوات مَنْ يعقل[١] لا غير .

٢- وكلمة (مَا) تستعمل فى ذوات مالا يعقل وصفاتِ من يعقـــل .

ويقول الرجل : مَنْ في هذا الدارِ؟

وجوابه : زيدٌ ، وعَمْرٌو ، ومحمّدٌ .

حتى لو قال : فَرَسٌ ، أو حِمَارٌ ، أو شاة يكون مخطئا[٢] فى الجواب

وأما كلمة[٣] (مَا) فتستعمل[٤] فى ذوات مالا يعقل ، حـــتى

لو قيل : مافي هذا الدار

فيقول : زيدٌ وعمرٌو يكون مخطئا .

ولو قال : فَرسٌ أو حمارٌ ، أو متاعٌ يكون مصيبا ،

ولكن يستعمل فى صفاتِ مَنْ يَعْقِل ، يقول الرجل : مازيد ؟

فجوابه : إِنه عالم ، أو خياط ، أو نسّاج ، أو صحيحٌ ، أو مريض .

لكن قد تستعمل فى الكلام كلمةُ : (مَا)[٥] مكانَ كلمةِ (مَـــنْ) .

وكلمة[٦] (مَنْ) مكانَ كلمةِ (مَا) ولكن ذلك بطريق الاستعارة[٧] ،

---

(١) لو عَبّرَ بمن يَعْلَمُ لكان أشمل ، أذ البارى جَلّ شأنُهُ يَعْلَمُ ، ولا يقال عنه يَعْقِلُ ، ومَنْ تستعمل فى التعبير عن ذاتِهِ جلّ شأنُهُ . وبهذا عبر ابن هشام : أنظر أوضح المسالك : ١٤٧/١ .

(٢) فى ب (تخطيئا) .

(٣) فى ب (وأن) .

(٤) فى النسخ (يستعمل) بالياء ، وبدون الفاء الرابطة .

(٥) مثل قوله تعالى : (أو ماملكت أيمانكم) النساء ٣ .

(٦) مثل : أسرب القطا هل مَنْ يُعير جناحه - لعلي الى مَنْ قد هويت أطير

الشاهد : هل مَنْ يعير .

(٧) وأحيانا يُعَبّرُ بأحدِهما للعالم ولغيره تغليبـــا .

مثل قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ أَنّ اللّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَموات وَالأَرْض) سورة الحج من الآية : ١٨ . غَلّبَ العالِمَ على غيرِهِ لِشَرفه .

ومثل قوله تعالى : (سَبّحَ للّهِ مافِي السَموات ومافي الأَرْض) سورة الحشر آية : ١ . غَلّبَ غَيْرَ العالِم لكثرته .

وماذكرنا بيان الحقيقة .

ثم كلمة مَنْ (تُستعمل)[١] في ثلاثة مواضع.

في الاستفهام ، وفي الشرطِ والجزاءِ ، وفي الإخبار .

١- أمّا في الاستفهام والشرط والجزاء ـ فتعمّ[٢] لا محالة : يقول في الاستفهام : مَنْ في هذا الدارِ؟ ، ومَنْ في هذه القريةِ ؟ .

وجوابه أن يقول : زيدٌ ، وعمروٌ ، ومحمدٌ ، وخالدٌ . ويَعُدّ مَنْ فيه مِمَّنْ يعقل .

وأمّا في الشرط والجزاء :

(فقد)[٣] قال الله تعالى : (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثقَالَ ذَرّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرّةٍ شَرّاً يَرَهُ)[٤]

وكذا قال ـ عليه السلام ـ : (مَنْ دَخَلَ دارَ أبي سُفيان فَهُوَ آمِنٌ)[٥] يعم كل داخل .

وأما في الخبر ـ فقد[٦] يكون عاما ، وقد يكون خاصا .

قال الله تعالى : (وَمِنَ الشَياطِيْنِ مَنْ يَغُوصُوْنَ لَهُ)[٧] وهذا عام .

---

(١) في أوب (يستعمل) .

(٢) في النسخ (يعم) .

(٣) (فقد) زدتها في جواب أمّا .

(٤) سورة الزلزال آية : ٧ ، ٨ .

(٥) أنظر صحيح مسلم : ٤/١٤٠٦ و ١٤٠٨ .

(٦) في النسخ (قد) .

(٧) سورة الأنبياء . آية : ٨٢ .

وقال فى موضع (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ الَيْكَ)[١] . وفي موضع (يَسْتَمِعُونَ الَيْكَ)[٢] .

والحاصل ماذكرنا : أنها من الأسماء الموصولة فيعتبر حالها بالصلة؛ فان كانت الصلةُ عامة تتعمم[٣] صلتها / واذا كانت (ب/ ٥٤) خاصة تتخصص[٤] بخصوص صلتها .

هذا أصل كلمة (مَنْ) وسائر الأسماء الموصولة : والله أعلم .

ثم كلمة (مَنْ) :

فى موضع الشرط والجزاء ، وفي موضع الاستفهام : تعم[٥] عموم الأفراد .

وفي الخبر عند عموم الصلة تعم عُمُومَ الاشتمال .

بيانه : أنّه اذا قال - فى موضع الشرط والجزاء - (مَنْ زَارَنِي أعطهِ دِرْهَماً)

فاذا زاره واحدٌ[٦] أو اثنان أو ثلاثة فصاعدا - إسْتَحَقّ العَطِيّةَ .

وأمّا فى الخبر عند عموم الصلة نحو قوله (وَمِنَ الشَياطِيْنِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ)[٧] فالصلة أعني - يغوصون - صيغة الجمع وأنها تتناول[٨] الثلاثة

---

(١) سورة الأنعام . آية ٢٥ وسورة محمد آية ١٦ .

(٢) سورة يونس . آية : ٤٢ .

(٣) فى النسخ (يتعمم) .

(٤) فى النسخ (يتخصص) .

(٥) فى النسخ : (يعم) .

(٦) فى أوب (واحدا) .

(٧) سورة الأنبياء . آية ٨٢ .

(٨) فى النسخ (يتناول) بالياء .

فصاعدا لا مادونها .

الا ترى أن الرجل : اذا قال : إن زارني رجال أعطيتهم درهما، مالم توجد الزيارة من الجماعة لا يستحقون العطية .

بخلاف الشرط والجزاء ، والاستفهام .

أما في الشرط والجزاء - فانما[1] تعم عموم الأنفراد ويتعلق الحكم بكل واحد من آحاد الجنس، لأن بالناس حاجة الى تعليق الحكم بكل واحد من آحاد الجنس .

ولو قال : إن فعل فلانٌ فله كذا ، وإن فعل فلانٌ فله كذا - يخرج عن حد الأحصاء والحصر ووقعوا في الحرج[2] ، فأقام أهل اللغة كلمة (مَنْ) مقام تكرار حرف (إنْ) فيتناول كل واحد منهم بانفراده .

وكذا في الأستفهام، اذا كان في الدار رجلٌ فأراد آخر أن يَعْلَمَ الذي في الدار .

واذا قال: أَزَيْدٌ في الدار أو عَمْرٌو ، أو محمدٌ ، أو أحمدُ - يطول الأمر فأقاموا كلمة (مَنْ) مقام تكرار حرف الاستفهام ، ولو نص على تكرار حرف الاستفهام - فإنه يَعُمّ عموم الإنفراد ، فكذا هذا .

والفقه في الشرط والجزاء - ماذكرنا : أنها كلمةٌ موصولة مفردة من حيث الصيغة مبهمة، وإنما تصير معلومة بالصلة فيصير الحكم المتعلق بها معتبرا بصلتها، فيصير كأنه قال : الشخص الذى وُجِدَ منه كذا فله كذا : والله أعلم .

---

(١) في النسخ (انما) .

(٢) لأنه يحتاج الى تكرار الشرط والجزاء لكل من يريد له العطية .

ثم كلمة مَنْ كما تتناول[1] الذكور تتناول الأناث.

قال الله تعالى : (وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ)[2]

وقال عليه السلام : (مَنْ دَخَلَ بَيْتَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ)[3]

يتناول الرجال والنساء.

ويقول الرجل : (مَنْ دَخَلَ مِنْ مماليكي الدارَ فَهُوَ حُرٌّ)

يتناول العبيد والإماء جميعا .

عليه أجماع/أهل اللغة . (ج/٧٠)

ومن هذا القسم حروف[4] آخر - نحو : الذى ، وأين ، وحيث ، وأى ونحو ذلك يعرف في الشرح . ان شاء الله تعالى .

---

(١) في ب و ج (يتناول) .

(٢) سورة الأحزاب . آية: ٣١ .

(٣) صحيح مسلم : ٤/١٤٠٦ و ١٤٠٨ .

(٤) لا أعرف لماذا أطلق على مَنْ ومَا وكُلّ والذى . . . الخ بأنها حروف مع العلم أنها أسماء الا أن يكون ذلك تجوزا باعتبار مشابهتها للحروف ولذلك ينبت أو أراد بالحرف ما يساوى لفظ (الكلمة) : والله أعلم .

(حُكْمُ العـــامّ)

وأما الكلام في حكم العام :

فاختلف[1] الأصوليون في هذه المسألة على أقوال :

وهم في الحاصل ثلاث فرق :

اختصّ كل فريق باسم خاص .

١- أصحاب التوقّف . ٢- وأصحاب الخصوص. ٣- وأصحاب العموم .

١- أما أصحاب الوَقْف: فهم الذين يتوقفون في حَقّ العَمَل والاعتقاد جميعا، وهو مذهب ابن الراوندي[2]، ومحمد بن شبيب[3]، وعامة المرجئة[4]، وعامة الأشعرية[5]، وإليه مَالَ : أبو سعيد البردعي[6] من أصحابنا .

---

(١) زدتُ الفاء في جواب أمّا .

(٢) في النسخ (الروندى) راجع ص ٤٤ ٢ .

(٣) في النسخ (شبيب) والصواب ماذكرناه ، لأنه محمد بن شبيب وكنيته أبو بكر وله كتاب جليل في التوحيد، معتزلي ، ولما قال بالإرجاء تكلّم عليه المعتزلة بالنقض فقال : إنما وصفت هذا الكتاب في الإرجاء لاجلكم فأمّا غيركم فاني لاأقول ذلك له : أنظر باب المعتزلة : ص ٣٠ .

(٤) هي فرقة ضالة سموا بذلك : إمّا لأنهم يؤخرونَ العَمَلَ عن القصد والنية، لأنّ الارجاء - هو التأخير ،
أو لأنهم يقولون : لا تضرّ مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة من أرجأه أعطاه الرجاء ، أو لأنهم يؤخرون الحكم على مرتكب الكبير هل هو من أهل الجنّة أم من أهل النار - إلى يوم القيامة :
أنظر الملل للشهرستاني : ١٠/١٨٦ .

(٥) هو أحد رأيي الأشعري ووافقه القاضي أبو بكر وابن سريج : أنظر الإسنوي ٢/٩١ ، والمدخول ص ١٣٨ ، والأحكام للآمدي ٢/٢٩٧ وهو رأي ابن حزم ، الأحكام : ٣/٢٨٥ .
قال ابن الهمام في التحرير : ١/٢٢٩ (ونسبته الى الأشعريّة غيرُ واقع بل الى الأشعري) .

(٦) هو أبو سعيد أحمد بن الحسين البردعي ، رَحَل الى بغداد وانْظَمّ في الفقه الى مذهب أبي حنيفة ، أما في العقيدة فكان ينتمي المعتزلة ويهاجم الظاهرية : قتله القرامطة في طريقه الى الحج =

وهم فريقان (١) :

فريق (٢) قالوا : لا حكم للفظ ما لمجرد الصيغة ، مالم يقترن به قرينة ، بمنزلة الألفاظ المشتركة من القرء ، والعين ، والجارية ، ونحوها .

وقال بعضهم (٣) :- مِنْ أهل التحقيق - إنّ الفاظ العموم فى أصل وضع اللغة للعموم حقيقة ، ولكن لكثرة إستعمالها فى الخصوص (٤) صارت مشتركة فى عرف الاستعمال .

٢- وأما أصحاب الخصوص - فقالوا (٥) : الحمل على أخصّ الخصوص.

فان كانت صيغة فرد فيها لام التعريف - يحمل على الواحد
وان كانت صيغة جمع فيها لام التعريف - يحمل على الثلاثة
ولا يحمل على ماوراء ذلك الا بدليل . وبه أخذ أبو عبد الله البَلْخِي من أصحابنا (٦) .

= سنه : ٣١٧ هـ . له كتاب (مسائل الاختلاف) : أنظر تاريخ التراث العربى لفؤاد سزكين : ٢/ ٨٤ .

(١) أى القائلون بالوقف .

(٢ ، ٣) الفرق بين الفريقين : أن الأول يَعُدّ اللفظ مجملا يحتاج الى البيان كالمشترك قبل إقترانه بما يفسره ، والثانى : أنّ لفظ العموم صار مشتركا بين الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفيّة - فهو مشترك وليس كالمشترك .

(٤) مثل قوله تعالى (اللذينَ قال لهم النّاس - أي نعيم بن مسعود الاشجعي - إنّ الناس - أى قريش - قَدْ جمعوا لكم) آل عمران : ١٧٣ .

(٥) فى النسخ (قالوا) .

(٦) وبه قال البلخى والجبائى : أنظر التلويح : ١/ ٦٩ ، وأبوعبد الله البلخى - هو نفس محمد بن عبد الله أبو شجاع الذى تقدمت ترجمته فى ص ٢٩٨ .

وأما أصحاب العموم - ففريقان [1] :

١- فريق - قالوا : بوجوب العموم عَمَلاً واعتقادا - كأنه نص على كل فرد من أفراد العموم . وهو مذهب مشايخ العراق من أصحابنا : مثل الكرخي ، والجصاص ، ومذهب أكثر المتأخرين من ديارنا : مثل القاضي الامام أبي زيد رحمه الله ومن تابعه [2].

وبه قال عامة المعتزلة [3].

وذكر عبد القاهر البغدادي [4] : من أصحاب الحديث في كتابه [5] ؛ أن هذا [6] مذهب الشافعي [7] ، ومالك [8] ، وأبي حنيفة -

---

(١) في النسخ (فريقان) .

(٢) أنظر تقويم الأدلة ص ١٦٠ ، وبه قال البزدوي / كشف الأسرار : ١ / ٢٩١ .

(٣) أنظر المعتمد : ١ / ٢١٠ .

(٤) هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الاسفرايني أبو منصور ، من أئمة الأصول ، كان صدر الاسلام في عصره ، نشأ في بغداد ثم رحل الى خراسان ، له مؤلفات كثيرة منها : التحصيل في أصول الفقه : توفي في اسفرائين ، سنة ٤٢٩ هـ.
أنظر الأعلام : ٤ / ٤٨ .

(٥) لعله يعني به (التحصيل) المذكور في ترجمته المتقدمة .

(٦) أي القول بوجوب العموم عملا واعتقادا .

(٧) لم أعثر على نسبة هذا الرأي - في كتب الأصول الاخرى الا أن الغزالي في المنخول : ص ١٧٩ قال : (وقال الشافعي - رضي الله عنه - العام نص في كل ما يصح أن يكون متناولا له) وكلمة نص تفيد القطع.
وهو الذي صح عند امام الحرمين عن الشافعي - اذا صح تجرد صيغة العموم عن القرائن المخصصة . أنظر البرهان : ١ / ٣٢١ .

(٨) أشهر من أن يعرف : هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني امام دار الهجرة ، أحد الأئمة ، المذاهب الأربعة ، ولد بالمدينة سنة ٩٣ هـ اشهر مؤلفاته الموطأ ، توفي بالمدينة المنورة سنة ١٧٧ هـ
أنظر الفتح المبين : ١ / ١١٢ .

وأصحابه - رحمهم الله ،

وقدماء المتكلمين ، وفريق من أصحاب الحديث : قالوا :

بالعموم ظاهرا في حق الاعتقاد والعمل لا قطعا[١]

ورووه[٢] عن الشافعي .

وقال مشايخ سمرقند - رئيسهم الشيخ الامام أبو منصور الماتريدي رحمهم الله - بأنه يوجب العموم (عملا ويعتقد فيه على الابهام أن ما أراد الله تعالى من العموم[٣]) والخصوص - فهو حق .

وعلى قول مشايخ سمرقند : يصح التعليق :-

بظواهر العمومات مع احتمال الخصوص.

وحقيقة اللفظ الخاص مع احتمال المجاز ، في الشرائع والأحكام؛ لانها توجب العمل .

والمراد /من الشرائع - وجوب العمل . (ب/ ٥٥)

وعلى قول أصحاب الخصوص ، والوقف - لا يصح .[٤]

---

(١) أي ظنا وهو الرأي المشهور عن الشافعي .

أنظر أصول السرخسي ١/ ١٣٢ ، وشرح جمع الجوامع للمحلي : ١/ ٤٠٧ .

(٢) في أوج (ورووا) .

(٣) مابين القوسين ساقط من ب .

(٤) هذا أثر من آثار الخلاف ، اذ أصحاب الخصوص يحملون اللفظ عليه لا الى ظواهر العمومات ، وعلى رأي أصحاب الوقف لا يحمل على عموم ولا خصوص .

وجه قول الواقفية :-

أنّ كون الصيغة - موضوعة للعموم قطعا :

إمّا أنْ يعرف ضرورة ، أو نظرا ، أو نقلا .

والأول : باطل ، لأن الضروريات لا يجرى[1] بها الخلاف بين العقلاء ، وفي هذه المسألة خلاف[2].

والثاني : باطل ، لأنّ الحكم العقلي لا يحتمل التغيّر بحال : كالحركة[3] لما كانت علة كون الذات القائم به متحركا لن يتصور قيام حركة بذات من غير أتصافه بكونه متحركا .

وقد وجدنا صيغة العموم ويراد بها الخصوص[4] ، بل الأغلب في الاستعمال صيغة العموم في موضع الخصوص .

فدل[5] أنه لم يكن بالنظر العقلي .

والثالث : باطل ، فإنّ النقل :

إمّا أن يكون بطريق التواتر ، أو بطريق الآحاد .

والنقل بطريق التواتر معدوم ههنا ، لاختلاف العقلاء فيه ، ولا يجرى الخلاف في موضع التواتر .

---

(١) في النسخ (تجرى) بالتاء .

(٢) ومادام الخلاف يجرى فيها فليست ضرورية .

(٣) هذا مثال للحكم العقلي الذي لا يحتمل التغير .

(٤) في ج وأ (الخاص) .

(٥) في النسخ (دلّ) وادخال فاء التفريع : أصح .

كما في البلدان النائية ، والملوك الماضية الثابتة تواترا .
نحو مكة ، وبغداد ، وهارون[١] الرشيد ، ومحمود بن سبكتكين[٢] ونحو ذلك .

فلم[٣] يبق الا النقل بطريق الآحاد ، وإنه[٤] لا يوجب العلم قطعا ـ والمسألة[٥] قطعية لا عملية ،

ولأن[٦] أصحابَ الخصوص يعارضون : أنه[٧] ثبت بالنقل أحاداً أن صيغة العموم موضوعة للأقل .

ولا دليل مع قبول المعارضة[٨] .

---

(١) هو هارون الرشيد بن محمد (المهدي) بن منصور العباسي ، خامسُ خلفاء الدولة العباسية في العراق وأشهرهم ، وُلدَ بالرَيّ سنة ١٤٩ هـ ، ونشأ ببغداد ، بويع بالخلافة سنة ١٧٠هـ بعد وفاة أخيه الهادي فقام بأعبائها ، وكان كريما شجاعا عالما يقوم الليل يحج سنة ويغزو سنة ، توفي سنة ١٩٣هـ / أنظر الأعلام ٨/ ٦٢ .

(٢) هو أحد ملوك خُراسان لقب يمين الدولة ، ولد في عاشوراء سنة ستين و[illegible] ، وتوفي في ربيع الآخر سنة ٤٢١ ، كان قويَ النفس يجلس للناس بكرة وعشية/ أنظر الكامل لابن الأثير: ٧/ ٣٤٦ .

(٣) في النسخ (لَمْ) .

(٤) أي النقل بطريق الآحاد .

(٥) أي المفروض أن المسألة قطعية ، قالوا و : واو الحال .

(٦) معطوف على قوله : لاختلاف العقلاء فيه .

(٧) أي بأنه ثبت : وهو وجه المعارضة .

(٨) اذ الدليل اذا تطرقه الأحتمال بطل به الاستدلال .

والثاني :[1] إنْ كانت الصيغة موضوعة للعموم في الأصل ، ولكن في عرف الاستعمال تستعمل[2] / فيهما[3] على السواء ، بل استعمالها في الخصوص أكثر ، والنصوص الواردة بلفظ العموم : في الزمان الذى صارت الصيغة مشتركة في الاستعمال - فلا[4] يعرف به إرادة العموم قطعا ، بل الاحتمال قائم . فبطل[5] دعوى العموم قطعا مع قيام الاحتمال . (ج / ٧١)

وجه قول أصحاب الخصوص :

ماذكرنا آنفا : أنّ الصيغة مشتركة في الاستعمال فلا يجوز القول بالحكم مع التعارض ، ولا معارضة في تناول الواحد في اسم الجنس ، والثلاث في اسم الجمع ، فيجب الحمل عليه[6] ؛ لأن العمل باليقين واجب .

وجه قول أصحاب العموم :

اجماع الصحابة ، واجماع أرباب اللغة ، والمعقول .

---

(١) أي من أوجه قول الواقفية . وفاته أن يقول الأول - كما هو دأبه - والأنسب المفروض أن يقول : الوجه الأول - أن العموم إما أن يعرف ضرورة . . . الخ .

(٢) في النسخ (يستعمل) بالياء .

(٣) في النسخ (فيها) والأصح والصواب فيهما - أى في العموم والخصوص .

(٤) جواب إن كانت الصيغة .

(٥) في أوب (فيبطل) .

(٦) أى على الوجه في اسم الجنس وعلى الثلاثة في اسم الجمع .

أما الاجماع : فإنه روي عن علي (١) - رضي الله عنه - أنه قال :
(لا يَجُوزُ الجَمْعُ بين الأُخْتَيْنِ وَطْئاً بسببِ مِلْكِ اليَمِيْنِ)(٢)

وقال : أحلتْهما آيةٌ : وهي (٣) قوله تعالى : (والَّذِيْنَ هم لفروجِهم حَافِظُوْنَ الا على أَزواجِهِمْ أو ما ملكتْ أَيْمانُهُمْ)(٤)

وحرّمتْهما آية : وهي قوله تعالى (وأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ)(٥)

فوقعت المعارضة .

والأصل في الايضاح - هو الحرمة ، فيبقى ماكان على ماكان فتكون الحرمة أولى احتياطا .

---

(١) أشهر من أن يعرف ، هو أبو الحسنين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج البتول فاطمة وأول من أسلم من الصبيان ، ولد قبل الهجرة بـ ٢٣ سنة وتربى في بيت النبوة ، هو رابع الخلفاء الراشدين ، كان مشهورا بالشجاعة والعلم ، توفي شهيدا سنة ٤٠هـ قتله ابن ملجم .
أنظر الفتح المبين : ١/٥٧ .

(٢) في الموطأ يروى مالك عن ابن شهاب أن رجلا سأل بذلك عثمان ابن عفان الا أنه قال : فخرج من عنده فوَجَدَ رَجُلا من أصحاب رسول الله فسأله عن ذلك وقال : لَوْكانَ لي من الأمر شئ ثُمّ وجدتُ أحداً فَعَلَ ذلك لجعلته نكالا ، قال ابن شهاب أرى الرجل علي بن أبي طالب : أنظر الزرقاني : ٣/١٤٨ .
ورواه أيضا بهذا اللفظ الدارقطني : ٣/٢٨١ .

(٣) في النسخ (وهو) وكذا في الآية الثانية .

(٤) سورة المؤمنون . آية ٥ ، والمعارج . آية : ٢٩ .

(٥) سورة النساء . آية : ٢٣ .

وروى عن عثمان[١] - رضي الله عنه - أنه (قال)[٢]: تعارضت الآيتان ، والأصل هو الحلّ بعد وجود سبب الحلّ ، فيترجح جانب الحلّ منهما[٣].

فمع[٤] اختلافهما في وجه الترجيح ، اتفقا على كون العموم حجة وكان ذلك بمحضر من الصحابة - رضي الله عنهم - ولم ينكر عليهما أحد منهم فيكون إجماعا .

وأما إجماع أهل اللغة :-

فانه ينقل عنهم أنهم قالوا : الكلام ثلاثة أقسام

وِحْدَانٍ ، وثنيةٍ ، وجمعٍ .

كقولنا رَجُلٌ ، رجُلانِ ، رِجَالٌ .

وكذلك قالوا : إنّ كلمة (مَنْ) عامة في ذواتِ مَنْ يعقل .

---

(١) أشهر من أن يعرف ، هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية ابن عبد شمس بن عبد مناف الأموي القرشي ذو النورين ، ثالث خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولد قبل الهجرة بـ ٤٧ سنة ٥٧٧ م ، قتل شهيدا عام خمس وثلاثين من الهجرة ودفن بالبقيع . أنظر الفتح المبين ١/٥٣ .

(٢) لفظ (قال) ساقط من ب .

(٣) قال القرطبي في تفسيره : ٥/١١٧ (لَمْ يلتفت أحد من أئمة الفتوى الى هذا القول ، لأنهم فهموا من تأويل كتاب الله خلافة ، ولا يجوز عليهم تحريف التأويل) . ويلاحظ الأثر عن سيدنا عثمان في الموطأ مع شرحه للزرقاني : ٣/١٤٨ .

(٤) في النسخ (مع) فزدت الفاء للتفريع .

وكلمة (مَا) عامةٌ في ذوات مالا يعقل وصفات من يعقل .

وأما المعقول :

فهو (١) أنّ الاسماء وضعت أعلاما على المسميات ، لحاجة النـاس الى عِلْمِ مافي ضمائرهم بدلالات تدل عليها ،

ومعنى العموم ، مقصود عند العقلاء - كمعنى الخصوص وسائر المعاني : من الأمر ، والنهي ، والاستخبار والخبر ، وغير ذلك فيجب (٢) أن يكون له (٣) صيغة مخصوصة كما لسائر المعاني (٤) .

واذا ثبت أنّ صيغة العموم موضوعة له لغة :-

فمشايخ العراق قالوا : يجب أن تكون (٥) حقيقة له ، لأن الحقيقة اللغوية - (٦) ماوضعها أهل اللغة ، ويجب حمل الكلام على الحقيقة حتى يقوم الدليل على المجاز ،

فمَنْ حملها على الخصوص في الأصل ، فقد أدعىٰ تغيير الوضع - وهذا باطل ،

ولأنّ إستعمالها في موضع العموم لما كان حقيقة فكل من سمع لفظا عاما من الكتاب ، والسنّة يعتقد فيه العموم حَمْلاً له على الحقيقة . كمَنْ سَمِعَ لفظ الأسد يحمل على الحيوان المخصوص - دون الرجل

---

(١) في النسخ (وهو) .

(٢) في النسخ (يجب) .

(٣) أي للعموم .

(٤) أي كما وضع لفظ الهمزة ونحوها للاستفهام ، ولفظ إِفْعَلْ ولا تَفْعَلْ للأمر والنهي - يجب أن تكون للعموم صيغةً .

(٥) في النسخ (يكون) بالياء .

(٦) ما اسم موصول بمعنى (التي) .

الشجاع الا بقرينة زائدة ،

ولو كان المراد بالعموم الخصوص - فقد أعتقد[1] خلاف ما أراد الله تعالى ، فكان ورود صيغة العام على ارادة الخصوص من غير قرينة تدل عليه - تُوْهِمُ[2] التلبيس على السامع : تعالى الله عن ذلك وكان هذا الدليل العقلي وغيره - يدل على أنْ لا يجوز ورود العام ويراد به الخاص ، ولا ورود الخاص ويراد به المجاز من غير دليل لفهم السامع مراد الخطاب ؛

ولأنّ الارادة أمر باطن لا يقف عليها السامع فتكون ساقط العبرة في حق المخاطب .

ومدار الحكم في حَقّه[3] - على اللفظ المطلق الخالي عن القرينة . كما في الأخْبار عن المحبّة ، والبغض ، أقيم مقام الحقيقة ويسقط / أعتبار الحقيقة في حق الأحكام فكذلك هذا ، (ب/ ٥٦)

ومشايخ سمرقند قالوا : إنّ الصيغة موضوعة للعموم في أصل الوضع ، ولكن في عرف الاستعمال صارت مشتركة ،

والنصوص الواردة في الأحكام في الوقت الذى صارت مشتركة - فالترجيح[4] في الاستعمال للخصوص ،

---

(١) أى السامع .

(٢) في ب (يُوْهم) - والجملة خبر كان .

(٣) أى المخاطب .

(٤) في النسخ (والترجيح) بالواو .

ولهذا لم نجد في القرآن صيغة العموم يراد بها الاستيعاب الا قليلة ـ

نحو قوله تعالى : (واللّهُ على كلّ شيءٍ قَدِيرٌ)(١)

وقوله تعالى : (واللّهُ بِكلّ شيءٍ عَلِيمٌ)(٢)

ولو حمل مطلقها على العموم فاحتمال /اعتقاد الخطأ قائـــــم . (ج/٧٢)

فيجب(٣) القول بالتوقف في الاعتقاد قطعاً ، والقول بوجوب العمـل ظاهرا إحتياطا ، ولأنّ شرط العموم عندكم ـ هو خلو الصيغـــة عن قرينة ارادة الخصوص .

ثم عرفتم خلوها (عن القرينة)(٤) .

إنْ قلتم : إنّ لفظ العام خالٍ عنها من حيث الحسّ ؟

فنقول له : هذا لو كانت القرينة هي المتصلة لا غير ، وقد تكـون(٥) منفصلة ؛ من آية أخرى ، أو خبر الرسول صلى الله عليه وسلم.(٦)

---

(١) سورة البقرة . آية ٢٨٤ ، وآل عمران ٢٩ و ١٨٩ ، والمائدة : ١٧ ، ١٩ ، ٤٠ .

(٢) سورة النساء . آية : ١٧٦ ، والنور . آية ٣٥ و ٦٤ ، والتغابن آية : ١١ .

(٣) في النسخ (يجب) فزدت الفاء .

(٤) مابين القوسين ساقط من أوب .

(٥) في النسخ (يكون)

(٦) أي وحيث يجوز كونها منفصلة لا يمكن القول بأنّ اللفظ خالٍ عنها حسّا ؛ لأنها إنْ لم تكن متصلة ؛ جاز كونها منفصلة وليس العام خاليا عنها .

وإن قلتم : لم توجد[1] فالخصم يقول : لِمَ قُلتُم : أنه لم توجد إيش[2] تعنون : أنها لم توجد عندكم ، أو عند غيركم . ؟

بل يعارض ويقول :

وجدت عندى ، فيكون تعلقا بعدم[3] الدليل - وهو باطل ؛ ولأن القرينة غير مقصورة على اللفظية ، بل قد تكون الحالَ ، وقد تكون[4] عقلية ، وهذا مما لايمكن نفيه[5] قطعا ، بل أحتمال الوجود قائم .

ومع أحتمال أرادة الخصوص كيف يثبت العلم قطعا ؟

(فتبين مما[6] ذكرنا : أنه ليس فيه تلبيس ؛

لأن الغالب اذا كان هو ارادة الخصوص في ألفاظ العموم فكان حملها على العموم ، وأعتقاد ذلك - دون التوقف - ايقاع نفسه في الخطأ ، فلا يضاف الى الشرع ، بل الى تقصير السامع ، أليس أن النص المجمل وارد ولا يقال فيه تلبيس ؟ .

---

(١) أى القرينة المنفصلة .

(٢) أىّ شَيءٍ تعنون ؟ وفى أوب (أكثر) .

(٣) وهو عدم وجود القرينة التى تدل على الخصوص.

(٤) فى النسخ الفعلان (يكون)

(٥) فى النسخ (نفيها) وتذكيره أنسب باسم الاشارة لأنه للمذكر .

(٦) فى النسخ (وتبين ما) .

لأنه[1] لما استوى الأمران فيتوقف لئلا يقع في الخطأ فلا ينسب صاحب الشرع الى التلبيس ،

فكذا اذا كان الأحتمال قائما حقيقة - يجب أن يتوقف لأجل الاحتمال .

فمتى قَطَعَ الأعتقادَ - فهو المقصّر والموقع نفسه في أعتقاد الخطأ .

قولهم[2] : إنّ الارادة أمر باطن فيسقط اعتبارها[3]

فنقول : هذا تسليم منكم لوجود[4] الأحتمال ، والقول باسقاط الأعتبار باعتبار الحاجة فلا حاجة ، فإنّ الأعتقاد أمر بينه وبين الله تعالى فيكفيه[5] الأعتقاد بهما : أنّ ما أراد الله تعالى به حق ، ولا حاجة في حق العمل ، لأنّ العمل بالدليل الراجح مع احتمال الخطأ - واجب كما في الشهادات وخبر العدل في باب الديانات .

وأما شبهة الواقفية :

فالجواب عنها مامرّ في صيغة الأمر[6] .

---

(١) تعليل لورود المجمل .

(٢) أى مشايخ العراق .

(٣) فى أوب (اعتباره) .

(٤) لو قال (بوجود) لكان أولى .

(٥) فى ب (يكفيه) .

(٦) فى مسألة رقم (٦) ص ١٤٤ وهى مسألة بيان حكم الأمر المطلق .

أنا لا ندعي ذلك ضرورة ، ولا نظراً لما قلتم .

ولكنْ نقلا بطريق التواتر ، وباجماع الصحابة .

قولكم : لو كان ثابتا بالتواتر لما جرى الخلاف بين العلماء

فنقول : إنما لا يجرى الخلاف فى الضروريات ،

وفى كون الخبر المتواتر موجبا عِلْماً : خلاف بين العقلاء .

فالنظام (١) يقول : ليس بحجة قطعا . (٢)

وقال عامة العقلاء : حجة موجبة للعلم قطعا ، ولكن يوجب علما ضروريا أو استدلاليا ؟ (٣)

فيه خلاف أيضا .

---

(١) هو أبو اسحاق ابراهيم بن سيّار بن هانيء البصرى النظام ، كان أحد تلاميذ أبي الهذيل العَلاف ، نشأ فى البصرة ثم رحل الى بغداد فأسس مدرسة لمحاربة الدهريين ، والمرجئة ، والجبرية ، والمحدثين والفقهاء ، توفى سنة ١٨٥ . أنظر الفتح المبين ١ / ١٤١ وتاريخ التراث العربى : ٢ / ٤٠٠ .

(٢) سيأتى فى أقسام الخبر فى مسألة حكم المتواتر ص ٦١٦

(٣) عند جمهور المتكلمين يُعَدّ عِلْماً ضروريا ، وعند الكعبي وأبي الحسين يفيد عِلما إكتسابيا . قالوا : لأنه موقوف على استحضار : أنّ الخبرَ الدال عليه دائر على السِنَة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب .

وكل خبر شأنه كذا : فهو حق وحكمة مطابق للواقع : حاشية ملا أحمد على النسفية : ١ / ٥٣ .

فيجوز أن يكون قولُ مشايخ العراق هذا : أنه يوجب عِلْمًا استدلاليا لا ضروريا فجوزوا الخلاف فيه .

ولكن لا يخرج من أن يكون موجبا علما قَطْعِيّا .

ألا ترى أنّ العلم بِحَدَثِ العالَم ، وقِدَمِ الصانع ، وتوحيده ، عِلْمٌ قطعِيٌّ مع وجود الخلاف بين العقلاء .

هذا جواب مشايخ العراق .

وجواب مشايخ سمرقند عن هذه الشبهة : سَهْل :

وهو : أنّ النقل إن كان بطريق الآحاد فخبر الواحد حجة في حق العمل .

وأما في حق ثبوت العلم القطعي فيتوقف فيه ويعتقد على الأبهام كما في النص المجمل والمشترك .

(١) مسـألة

في
العام اذا خُصّ منه بعضُه

هـهنا فصلان :-

أحدهما - أنه هل يبقى عاماً في الباقي بطريق الحقيقة أم يصير مجازا ؟

والثاني - هلْ يبقىٰ حجة في حق العلم والعمل في الباقي ، أو يبقىٰ حجة في حق العمل - دون العلم ويصح الاستدلال به بعد الخصوص أو(١) لا يبقى حجة أصلا . ؟

أما الأول - فهو مبني على : أنّ شرط اللفظ العام - هو الاستيعاب والاستغراق أو(٢) الاجتماع .

فمن قال : شرطه الجمع فما دام الصيغة متناولة لجمع مطلق الثلاثة فصاعدا فهي عام حقيقة .

وان أنتهى الخصوص الى الاثنين(٣) والواحد - لا يبقى عاما حقيقة .

---

(١) في ب (و) .

(٢) في ب (و) وماأثبتنا أصح لأن الاجتماع يقابل الاستغراق والاستيعاب .

(٣) على رأى من يقول : إنّ أقل الجمع ثلاثة .

ومن قال : إن[١] / شرطه الاستيعاب : فمتى خص واحد من الجملة لا يبقى عاما / حقيقة ؛ لأن حقيقة اسم العام : أن يكون (ج / ٧٣) متناولا لكل المسميات ، فاذا لم يتناول مسمى واحدا لا يبقى كلها[٢] ، فلا يبقى عاماً ضرورة.[٣]

وبعض / مشايخنا قالوا : هذه مسألة مبتدأة[٤] سواء كان شرط (ب / ٥٧) العام : الجمعَ او الاستيعاب .

وقد اختلف أهل الأصول فيها :-

قال عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث : بأنه يبقى حقيقة في الباقي سواء كان دليل التخصيص متصلا به غير مستقل بذاته مفيدا[٥] في نفسه -

نحو قوله : (إقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ الا[٦] أهلَ الذمّة)

---

(١) لفظ (ان) ساقط من ب .

(٢) في أوج (كلا) .

(٣) لأن اللفظ موضوع لكل المسميات فاذا خص واحد يصير اللفظ مجازا مرسلا من اطلاق اسم الكل على البعض مثل قوله تعالى : (يَجْعَلُوْنَ أصابعَهُم في آذانِهم) البقرة . آية ١٩ ، اذ المراد بالأصابع الأنامل .

(٤) في ب (مبتدأ) .

(٥) الحال داخل في حيز النفي : أي حال كونه غير مفيد في نفسه .

(٦) لأن الاستثناء تخصيص غير مستقل .

أو كان منفصلا عنه مستقلا بذاته مفيدا في نفسه - نحو قولـــه : (اقْتُلُوا المشركين ، ولا تقتلوا أهلَ الذّمة)[١] .

وسواء كان دليل الخصوص سمعيا[٢] أو عقليا[٣] ، أو دلالـــة الحال[٤] .

وقال بعض أصحابنا[٥] - وهو قول بعض أصحاب الحديـــث - : يكون مجازاً في الباقي سواء كان دليل الخصوص متصلا به أو منفصـــلا عنه سمعيا أو عقليا ، أو دلالة حال .

وقال بعض أهل التحقيق : الجواب ليس على الأطلاق فـــي هذه المسألة ، بل على التفصيل .

وفي ذلك أقوال ثلاثة :-

---

(١) لانها جملة مستقلة معطوفة على الجملة قبلها .

(٢) كما مثل المصنف .

(٣) مثل (اللّهُ خالقُ كلِّ شيءٍ) يخصص عقلا البارى جل شأنـــه ، فانه شيء وليس مخلوقا .

(٤) مثل أن يؤتى الى القاضي بواحد من جماعة قاموا بعمل جناية ثم يقول القاضي اقبضوا على كل المجرمين فدلالة الحال تـــدل على أن المقبوض عليه ليس داخلا في الأمر .
وهذا هو قول جمهور الفقهاء : وكثير من الشافعية ، والحنابلة ، وكثير من الحـــنفية كالسرخسي : ١/ ١٤٦ ، وأنظر روضة الناظـــر : ص ١٢٤ .

(٥) منهم عيسى بن أبان ، وبه قالت المعتزلة : أنظر التبصـــرة : ص١٢٢ ، ورجحه البيضاوي ، أنظر الأسنوي : ٢/ ٨٧ ، وابـــن الحاجب : ٢/ ١٠٦ ، والباقلاني ، أنظر البرهان : ١/ ٤١١ ، وقال به أبو علي وأبو هاشم : أنظر المحصول جـ١ق٣/ ١٨ .

١- عن أبي الحسن الكرخي - رحمه الله - :

إنْ كان دليل التخصيص متصلا غير مستقل بنفسه؛

كالاستثناء - يبقى حقيقة في الباقي ،

وان كان منفصلا - يصير مجازا .(١)

٢- وقال بعضهم :(٢) إنْ كان دليل الخصوص لفظيا - يبقى حقيقة في الباقي سواء كان متصلا أو منفصلا ، وإنْ لم يكنْ لفظيا(٣) - يصير مجازا .

٣- وقال بعضهم :(٤) يصير مجازا في الأحوال كلها ، الا في الشرط والصفة .

- كمن قال : (أَضْرِبُ عبيدِي إنْ دخلوا الدار) أو قال(٥) : (اِضْرِبْ عَبيدي الطِوالَ) .

فقوله : عبيدي عام ، ثم المراد منه الخاص دون العام ، فأنّه خص منه القصار وغير الداخلين - وهو حقيقة في الباقي .(٦)

---

(١) أنظر رأيه في التبصرة للشيرازي : ص١٢٢ ، وبه قال أبو الحسين البصري أنظر : المعتمد ١/١٨٣ .

(٢) بعض أصحاب التحقيق ، ولم أجد أحدا من الأصوليين صرح باسم هذا البعض .

(٣) بأن كان عقليا ، أو عاديا ، أو حاليا .

(٤) وهو قول القاضي عبد الجبار ، أنظر ابن الحاجب : ٢/١٠٦ ، والمعتمد : ١/٢٨٣ .

(٥) في ب (و) .

(٦) أمّا إمام الحرمين - فإنّه قال : (إنّ العَمَلَ واجبٌ ، واللفظ حقيقة في تناول البقية ، مجازٌ في الأختصاص) .

أنظر البرهان : ١/٤١٢ .

لكن في شرح هذه الأقوال وبيان حجج هؤلاء ، واختيار الأصح من ذلك : طُوِّلَ.(١)

وهومشروح في شرح هذا المختصر .

وأما الفصل الثاني :(٢)

فهو في الأصل مبني على حكم العام .

فقال مشايخ سمرقند ،وأصحاب الشافعي : إنّه حجة ،ولكن يوجب العملَ - دون العِلْم ،بناء على ماذكرنا في حكم العام الذى لم يخص منه شئ : أنّه لا يوجب العِلْمَ قطعا ،ولكن يصح الاحتجاج به في حق الأحكام الشرعية، لكن الاحتمال ههنا أكثر.(٣)

وأما الذين قالوا : إنّ العام الذى لم يخص منه شئ يوجب العلم قطعا - فقد إختلفوا(٤) في العام المخصوص .

١- قال عيسى بن أبان ،ومحمد بن شجاع البلخي : من أصحابنا ،

---

(١) اذا أردت الاطلاع عليها فراجع : التبصرة للشيرازى ص ١٢٣ ، وابن الحاجب : ٢/١٠٦ .

(٢) من فصلي العام اذا خص منه البعض .

(٣) لأنه قد حصل التخصيص منه فعلا ،وهذا رأى جمهور الأصوليين والفقهاء ، ورجحه البزدوي في أصوله على كشف الأسرار : ١/٣٠٨ ، وأبو زيد وقال : هو مذهب السلف ، أنظر تقويم الأدلة ص ١٨٠ ، وصححه السرخسى : ١/١٤٤ وقد استدلوا على ترجيحهم هذا .

(٤) في النسخ (اختلفوا) .

وأبو ثور[1] من أصحاب الحديث : أنه لا يبقى حجة كيفما كان دليل الخصوص .

٢- وقال بعضهم : يبقىٰ حجة،على عكس الأول[2] .

٣- وقال بعضهم : الجواب على التفصيل :

قال الكرخي : إنْ كان دليل الخصوص منفصلا مستقلا بذاته مفهوما في نفسه - لا تبقى حجة .

وان كان متصلا غير مستقل بذاته - يبقىٰ حجة سواء كان المخصوص مجهولا أو معلوما في رواية[3] .

وقال في رواية[4] : إنْ كان المخصوص مجهولا - لا يبقى حجة . وان كان معلوما - يبقى حجة .

---

(١) هو ابراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي أبو ثور الفقيه صاحب الامام الشافعي ،كان فقيها عالما ورعا فاضلا صنّف الكتب وفرّع على السنن وذبّ عنها ، من مصنفاته،كتابٌ ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي ،توفي في بغداد سنة ٢٤٠هـ.
أنظر :الاعلام : ١/ ٣٧ ، وينظر رأيه في روضة الناظر ص١٣٤ .

(٢) أى كيفما كان دليل الخصوص.

(٣) أنظرها في المحصول : جـ١ق ٣/ ٢٣ .

(٤) أى عن الكرخى .
وبعد المتابعة لم أجد هذه الرواية عن الكرخي بهذه الصيغة ، بل وجدت أخرى نقلها عنه أبو زيد الدبوسي والسرخسي وهي : (العام اذا لحقه خصوص لا يبقى حجة ،بل يجب التوقف منه الى البيان سواء كان دليل الخصوص معلوما أو مجهولا ، الا أنه يجب به أخصّ الخصوص اذا كان معلوما)
أنظر تقويم الأدلة ص ١٧٩ ، وأصول السرخسى : ١/ ١٤٤ .

٤- وقال بعضهم : إنْ كان مما يمكن العمل بظاهر اللفظ العام في الباقي من غير إشتراط شيءٍ (١) - يبقى حجة - كقوله : (إقْتُلُوْا المُشْرِكِيْنَ ولا تقتلوا أهْلَ الذِّمَةِ) فانه يمكن العمل به فيما وراء المخصوص بظاهر اللفظ من غير أشتراط شيءٍ آخر. فإنْ كان لا يمكن العمل بظاهره في الباقي الا بشرط زائد لا يبقى حجة - كقوله : (والسَارِقُ والسَارِقَةُ) (٢) خص منها بعض السراق (٣).

ولا يمكن العمل بالباقي ظاهراً ، الا بشرط كمال النصاب وكمال الحرز ونحو ذلك (٤).

٥- وقال بعضهم : إنْ كان المخصوص معلوما يجب العمل بالباقي ويجب الاعتقاد والعلم قطعا كَيْفَ ماكانَ دليل الخصوص. وان كان مجهولا - لا يبقى حجة كيف ماكان الدليل (٥).

وهذا - هو الأصح :

- وهو أن المخصوص اذا كان مجهولا - كأنه قال : (اقتلوا المشركين ولا تقتلوا قوما منهم) - لا يبقى حجة .

---

(١) لفظ (شيء) ساقط من ب .

(٢) سورة المائدة من آية: ٣٨ .

(٣) كالسارق من مال ابنه ،أو من مال له به شركه .

(٤) وهذا الذى اختاره ابن حزم . أنظر الأحكام: ٣/٣٧٣-٣٧٥ .
وأبو عبد الله البصرى : أنظر الأحكام للآمدى : ٢/٣٣٨ .

(٥) ساقط من ج و ب وفى أ . ورد (دليل) بدون آل .

لأنه يحتمل : أنّ المنازع فيه - هو المخصوص (١) أو من قبيل المخصوص. (٢)

ويحتمل : أن المنازع فيه من قبيل / المخصوص منه ، (ج / ٧٤)

فان (٣) كان من قبيل المخصوص منه - بيقى حجة ،

وان كان من قبيل المخصوص - لا يكون حجة ،

فلا يكون حجة مع الأحتمال . (٤)

وبهذا الطريق : لا يصح الاستثناء اذا كان المستثنى مجهولا :

بأن قال : (لفلان علي كذا الا شيئا) .

أما اذا كان المخصوص معلوما - بيقى حجة ، لأن النص

العام يتناول كل واحد من الأفراد : كأنه نص عليه على ماذكرنا ،

فاذا خص من شيء معلوم بيقى الباقى داخلا تحته بيقين .

فأنه اذا قال : (إقْتُلوا المُشركِينَ ولا تَقْتُلُوا أهْلَ الذِمّةِ)

فاذا أخرج أهل الذمة - بيقى اللفظ فى الباقى قطعا .

هذا كالعشرة اذا كانت موضوعة بين يدى أنسان فأخذ منها

درهمين بيقى الباقى ثمانية بيقين ، فكذا هذا .

واذا ثبت هذا - يجب أن يبقى حجة / ودليلا قطعا . (ب/ ٥٨)

---

(١) اذا كان المخصوص مفردا .

(٢) اذا كان جمعا أو جنسا .

(٣) فى النسخ (ان) فردت فاء التفريع .

(٤) وهو الذى اختاره الرازى : أنظر المحصول جـ١ق٣ / ٢٣ .

لأنّ دليل الشرع ما يتوصل به الى معرفة حكم الشرع ، وبعد ما خص منه شئ معلوم : يمكن التوصل به الى معرفة حكم الشرع في الباقى ، فيجب (١) أن يبقىٰ حجة ،

بخلاف المجهول : فانّه لا يمكن التوصل به الى معرفة حكم الشرع في الباقي ، فلهذا أفترقا .

ولايقال : بأنّ المخصوص اذا كان معلوما يحتمل أن يكون معلولا بعلّة عرفت بالرأي والاجتهاد الذى يحتمل الخطأ والصواب . ان (٢) كان صوابا - وهو موجود في غيره (٣) - يكون تخصيصا له .

وان كان خطأ - فلا . .

وإنْ لم يقف عليها : فهو معلول عند الله تعالى ، فان حكمه لا يخلوا عن الحكمة ،

ونعني بالعلّةِ - الحكمةَ .

فان كانت (٤) صوابا تتعدى (٥) الى غيره ،

وان كان خطأ - فلا . .

فعلى احتمال الصواب ووجوده (٦) في غيره - فلا يبقى حجة ، فلا يبقى مع الاحتمال ،

---

(١) فى النسخ (يجب) .

(٢) أيضا لو قال فان - بفاء التفريع - لكان أولى .

(٣) كان وجدت العلة في غير المخصوص قياسا عليه بواسطة العلة المستنبطة .

(٤) فى النسخ (كان) وضميرها يعود الى العلة .

(٥) فى النسخ (يتعدى) بالياء .

(٦) الواو للحال .

لانا نقول :

إمّا أنْ عرفت[1] تلك العلّة[2] بالرأي والاجتهاد ، أو لم تُعْرَف.

فإنْ عُرِفَتْ - فمن جوّز تخصيص النص العام بالقياس قبل[3] التخصيص يجوز بعده بطريق الأولى .

وإنْ وُجِدَتْ[4] في غير المخصوص - ثبت الحكم فيه ويكون تخصيصا له .

فمن أدعى أنّ المعنى موجود في الفرع ، حتى يكون تخصيصا له فعليه الدليل .

ومن لم يجوّز تخصيص العام قبل الخصوص بالقياس لم يجوز بعده أيضا ، فلا يلزم عليه هذا الاشكال .

وان كان معلوما ولم يقف على العلّة - فكان وجودها كعدمها[5] في حقنا ، لأنا لا نكلّف ما ليس في وسعنا ، وليس في وسعنا الا معرفة الحكم من حيث الظاهر ، فيبقى الباقي حجة لعدم علّة الخصوص في حقنا : والله أعلم .

---

(١) لو قال : اما أن تعرف : لكان أصح .

(٢) في ب (ذلك) .

(٣) تخصيص العام بالقياس قبل أنْ يخصص بغيره فيه خلاف:
جوزه الأئمة الثلاثة والأشعرى ، وأبو هاشم ، وأبو الحسين ، ولم يجوزه الحنفية الا بعد أن يخصص بغيره ، اما ابن سريج ، فجوّزه إنْ كان جليّا : أنظر تيسير التحرير: ١ / ٣٢١ .

(٤) في النسخ (وجد) .

(٥) في النسخ (لعدمها)

(٢) مسألة

في

(بيان أقل الجمع)

قال علماؤنا - رحمهم الله - : إنّ صيغة[1] الجمع بدون الألف واللام - نحو قولنا : رجالٌ ، ونساءٌ - يتناول الثلاثة فصاعدا .

ولا يتناول مادونها ، فأقل الجمع الصحيح الثلاثةُ .

وقال أصحاب الشافعي - وهو مذهب الأشعرية -: أقلّ الجمع الصحيح اثنان .

وثمرة الخلاف[2] تظهر في فصلين :-

أحدهما : راجع الى الفقه :-

وهو أنّ مَنْ نذَرَ أنْ يتصدق بدارهم ، أو لغلان عليّ دراهمُ يقع على الثلاثة ، ولو نوى مازاد عليها تصح نيته .

---

(١) قال : صيغة الجمع ليشير الى أنّ الخلاف ليس جاريا في مادة ج م ع بل في الصيغ والابنية الدالة على الجمع مثل رجال ، وعالمون ، وقوم .

(٢) الواقع أن الخلاف ليس في إطلاق صيغة الجمع على الاثنين أو على الأكثر ، اذ الكل متفقون بجواز الاطلاق كما ورد في آيات الميراث الآتية .
وانما الخلاف : هل تطلق الصيغة حقيقة على الاثنين كما تطلق على الثلاثة ؟
فعلماء الحنفية تطلق حقيقة على الثلاثة ، وعلى الاثنين مجازا بقرينة ، وهو قول الشافعي نفسه ، وبه قال إبن عباس ، وهو مذهب الامام أحمد بن حنبل ومشايخ المعتزلة ، وقال أصحاب الشافعي إنها تطلق على الاثنين حقيقة ، وهو قول مالك ، وعمر ، وعثمان بن عفان ، والغزالي في المستصفى ، وداود الظاهري ، وزيد بن ثابت ، وابن مسعود ، وبه قال ابن حزم وهناك أدلة ومناقشة للفريقين أنظرها في الأحكام للآمدي ٢ / ٣٢٤ ، والتبصرة : ص١٢٧ ، والمستصفى ٢ / ٨٩-١٠٢ ، والأحكام لابن حزم : ٣ / ٣٩١ ، والمنخول : ص١٤٨ .

ولو نوى أن يتصدق على فقراء ، أو على مساكين فصرف الى ثلاثة منهم يخرج عن نذره ، ولو صرف الى إثنين منهم (١) لا يخرج عن نذره عندنا خلافا لهم .

والثاني : يرجع الى أصول الفقه :

وهو أنه اذا أنتهى الخصوص ولم يبق تحت العام مراد سوى الاثنين ، والواحد - فإنه لا يبقى العام حقيقة بل يصير الاسم مجازا للباقي عندنا .

وعندهم يبقى الاثنين حقيقة - دون الواحد .

فهم تعلقوا بالسمع ، والعقل ، وأستعمال أرباب اللسان .

أما السمع :

فما روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : (الاثْنان فما فَوْقَهُما جَماعَة) (٢) - وهو أفصح العرب ،

فلو (٣) نقل هذا بِنَّ (٤) واحد من الأعراب يكون حجة فمن صاحب الشرع أولى .

---

(١) لفظ (منهم) ساقط من أ .

(٢) رواه ابن ماجه : ١/٣١٢ ونسب الى الزوائد ضعفه لأن فيه الربيع وولده بَدْرٌ وَهُمَا ضَعِيفان .

(٣) في النسخ (ولو) .

(٤) لو عبر بـ (عن) لكان أولى .

وأما العقل :

فهو أن الجمع (١) : عبارة عن الاجتماع - وهو ضم الشئ الى مثله (٢) .

ومعنى الجمع : موجود في الأثنين (٣) فيكون جمعا صحيحا وان كان في الثلاثة أكثر .

الا ترى : أن الثلاث جمع صحيح وان كان معنى الاجتماع فيما وراء الثلاث أكثر ؟

والكلام / في أقل الجمع (ج / ٧٥)

هذا - كالجسم : لما كان عبارة عن إجتماع اجزاء

وتركيبها فأقل الجسم جوهران (٤) لوجود معنى الجسمية فيه . وان كان فيما وراء ذلك أكثر .

كذا هذا .

---

(١) في النسخ (وهو) .

(٢) في أوب (مثليه) وما أثبته أصح على هذا الرأى .

(٣) هذا صحيح فيما اذا عنينا به مادة (ج م ع) اذ أنها تدل على الاجتماع ، والخلاف ليس في هذا كما أوضح بل في ألفاظ الجمع وصيغته مثل : رجال ونساء - كما سيذكر قريبا .

(٤) هنا نقطتان :

أحداهما - أن أهل السنة أثبتوا الجزء الذى لا يتجزء - وهو الجوهر الفرد - ليبطلوا ادعاء الفلاسفة أن مادة العالم الهيولى ، والصورة والعقول ، والنفوس المجردة .

ثانيهما - اختلف في تركيب الجسم .

فعند الأشاعرة - هو مؤلف من جوهرين ، اذ تغييره عندهم : هو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة .

وعند المعتزلة : هو المتألف المنقسم الى ثلاثة جهات : الطول ، والعرض ، والعمق .

أما ماذكر عن الأشعرية - فانه يسمى عند هم (سطحا) : أنظر =

وأما استعمال أرباب اللسان :

فانهم يستعملون صيغة الجمع في التثنية - نحو قولهم :

(نَحن فَعَلْنا ، ونَحْن نَفْعَلُ ،) ونحو ذلك في التثنية والجمع جميعا .

ثم ولئن سَلّمنا أَنّ الأثنين ليس بجمع صحيح وضعًا ، ولكنه جمع شرعا - فإنّ الشرع أعطى للاثنين حكم الجماعة في باب الميراث والحجب والشهادة ، ونحوها .

قال الله تعالى : (وإنْ كانَ لَهُ أخْوَةٌ فلأمّه السُدُسُ)(١) والأثنان من الاخوة يحجبون الأم من الثلث الى السدس .

وقال : (وإنْ كانَتا إثْنَتَيْنِ فَلَهُما الثُلُثان مِما تَرَكَ)(٢) : أقام الثنتين(٣) مقام الجماعة في حق أستحقاق الثلثين ، وكذا في الوصايا .

ولنا الاستدلال بالسنة ، ووضع أهل اللغة .

أما السنة :

فما روى عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنّه قال : (الواحِدُ شيطانٌ والأثْنان شَيْطانانِ والثَلاثَةُ رَكْبٌ)(٤)

= مجموعة الحواشي البهية حاشية مولانا عصام الدين على شرح النسفية للتفتازاني ٢/ ١١٤-١١٧ .

(١) سورة النساء . آية ١١ . (٢) سورة النساء . آية : ١٧٦ .

(٣) في ب (إثنتين) .

(٤) رواه أبو داود الا أنه جاء بلفظ (الراكبُ شيطان والراكبان شيطانان . . .) ومعنى الرَكْبُ الجَماعَةُ :

أنظر بذل المجهود ١٢/ ١٠٩ .

فالنبي - صلى الله عليه وسلم - فَصّلَ بين التثنية والجمـــع.

وأما الوضـــع :

فإنّ أهل اللغة جعلوا الكلام ثلاثة أقسام :

وِحْدانٌ ، وثنيةٌ ، وجمـــعٌ .

فقالوا : رَجُلٌ ، رَجُلان ، رِجَالٌ.

وقالوا : أَفْعَلْ ، إِفْعَلا ، إِفْعَلُوا

وكذلك قالوا - في التأكيد - جاءني زيدٌ نفسُه ، وجاءنـــي الزيدان أنفسُهما ، وجاءني الزيدونَ أَنْفُسُهم .

وكذا / في النعت : جاءني رجلٌ عالِمٌ ، ورجُلانِ عالِمان ، ورجالٌ عُلَماءُ . (ب/ ٥٩)

والجواب عن كلماتهم :

أمّا الحديث : فانّما أراد به في حق بعض الأحكام - من الميراث والوصية ونحوهما .

وما أراد بيان وضع اللغة ، فإنه مبعوث لبيان الأحكام ، لا لبيـــان وضع اللغة . (١)

ألا يُرى : أنّه لم يكن كذلك في حق جميع الأحكام ؟

ولو كان ذلك من باب الوضع اللغويّ لثبت في حق جميع الأحكام ؛ لما ذكرنا: أنّ وضع اللغة يخالفه .

---

(١) أي لم يرد بيان وضع اللغة - فـ(ما) نافية.

وهو الجواب عن قولهم : إنّه جمع شرعا .

فنقول : إنّه أُلْحِقَ بالجمع في موضع كانَ المعنى الذى تعلق بالحكم في الجمع موجودٌ في التثنية ، ولهذا لم يُلْحِقْ التثنية بالجمع في حق جميع الأحكام .

وأما قولهم : بأن الجمع عبارة عن الضمّ والاجتماع - وهو موجود في التثنية .

بلى : مطلق الجمع ماذكرتم ،

ولكن صيغة الجمع وُضِعَتْ لجمع خاص - وهو ضم الشئ الى مثليه عرفنا ذلك بوضع أهل اللغة .

ولا يجعل الثلاثة جمعا مطلقا من حيث إنّ فيه معنى الجمع المطلق (١) بل من حيث أنه جمع خاص : والله أعلم .

---

(١) في أوب (مطلق) .

— فصـــــــل —

فـــــي الخـــــاص

الكلام ههنا في مواضع :

في تفسير الخاص لغة وعرفا ،

وفي بيان الخصوص ، والمَخصوص ، والمخصوص منه ،

وفي بيان الفرق بين التخصيص والاستثناء ، والنسخ في اللغة وفي عرف الشرع ،

وفي بيان حكم الخاص ،

وفي بيان ما يجوز تخصيصه ومالا يجوز ،

وفي بيان ما يجوز به التخصيص ومالا يجوز به ، وما يتصل بذلك من المسائل .

(الخـــــاص)

أمّا الأول :-

فالخاص في اللغة : عبارة عن المنفرد .

يقال : فلانٌ خاص بفلان [١] - أي منفرد به .

ويقال : أختص فلان بكذا - أي أنفرد به [٢] .

ومنه الخصاصة :

وهي الحاجة الموجبة للانفراد عن المال ، وعن أسباب المنال .

وأمّا في عرف اللغة والشرع :

فعبارة عن اللفظ الذى أريد به الواحد معينا كان أو مبهما .

فالمعين : نحو قوله تعالى (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) [٣]

والمبهم المطلق [٤] : نحو قوله تعالى : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) [٥]

فالمرادُ به هو الواحد غير عين .

---

(١) فى النسخ (فلان) .

(٢) جاء فى مادة خَصّ فى اللسان : ٧/ ٢٤ (وخَصّه واختصه . أفرده به دون غيره ، ويقال : إختص فلانٌ بالأمر وتخصص له : اذا انفرد . . . ويقال فلانٌ مخصّ بفلان - أى خاص به وله به خِصّيّةٌ) .

(٣) سورة الفتح . آية : ٢٩ .

(٤) فالرقبة المؤمنة واحدةٌ الا أنها مبهمة لم يعين ذاتها - لأنها نكرة موصوفة وذلك هو المراد بالاطلاق .

(٥) سورة النساء . آية : ٩٤ .

ثم الواحـــد :-

١- قد يكون من حيث الجنس- كالحيوان بمقابلة النامـــــى (١)
وإنْ كان في نفسه عاما يتناول الأنواع -

٢- وقد يكون واحداً من حيث النوع كالانسان بمقابلة الأبـــــل
والبقر - وان كان في نفسه أشخاصا كثيرة. (٢)

٣- وقد يكون واحدا من حيث الذات - نحو: زيد ، وعمـــــرو
- وان كان أشياء من حيث الأجزاء. (٣)

فيكون خاصا من وجه (٤) ، وعاما من وجه (٥)

لأن العام والخاص من الأسماء الاضافية .

---

(١) الحيوان عام بالنسبة للانسان ، والبقر والابل ولكنه خاص بالنسبة للنامي، لأن النامي يشمل الانسان والنبات .

(٢) زيد ، وعمر ، وخالد ، وبكر .

(٣) اذ هو مركب من يد ، ورجل ، ورأس و- . . الخ .

(٤) من حيث إنه دال على ذات معينة .

(٥) من حيث اشتماله على أعضاء، وفي تسميته عاما تسامح؛ اذ العام ما اشتمل على الافراد لا على الأجزاء .

(الخصـــــــوص)

وأما الخصوص في اللغة : مصدر، وهو يستعمل لازما ومتعديا يقال : خصّ يخِصّ خُصُوصا فهو خَاصّ /وذلك مَخصُوصٌ . (ج/٧٦)

الا أنه يُذكّرُ ويراد به الخاصّ ، أطلاقا للاسم المصدر على النعت كما يطلق اسم العموم على العام .

وهو مستفيض في اللغة : يقال : رجل عَدْل - أى عادل (١) .

قال الله تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) (٢) - أي غائرا

(المخصـــــــوص)

وأما المخصوص - فهو اسم لما خص من النص العام ، أى أخرج منه بعد ماكان داخلا فيه من حيث ظاهر اللغة .

وقد يطلق المخصوص على النص العام (٣) :

يقال : عام مخصوص .

- أى مخصوص منه - بحذف حرف منه (٤) - لوضوحه اختصارا .

(المخصوص منـــــه)

وأما المخصوص منه - فهو النص العام الذى أُخْرِجَ بعضُه .

---

(١) أنظر جمهرة اللغة لابن دريد ٢ / ٢٨١ ، حيث جاء فيه (رَجُلٌ عَدْلٌ ورجال عُدُوْل وشاهد عَدْل وشُهودٌ عُدُوْلٌ) .

(٢) سورة الملك . آية : ٦٧ .

(٣) كان يقال : قوله تعالى : (تُدَمِّرُ كلّ شئ) الاحقاف / ٢٥ عام مخصوص اذ خُصّ منها الجبال مثلاً فانها لم تدمر - أى مخصوص منه .

(٤) فيه تسامح اذ لفظ (مِنْهُ) ليس حرفا بل هو حرف واسم فلو قال : بحذف لفظ (مِنْهُ) لكان أولى .

وأما بيان الفرق بين التخصيص والاستثناء والنسخ :

أما من حيث اللغة - فهو[1] إخراج بعض ما يتناوله ظاهر النص،[2] الا أن التخصيص والاستثناء : اخراج بعض ما يتناوله من حيث الأعيان .

والنسخ : أخراج بعض ما يتناوله من حيث الزمان ،

اذ النسخ لا يراد الا فيما يراد به الحكم في بعض الأزمان في موضع صار مطلق الزمان مرادا - لا لفظا لكن بدليل وراء الصيغة من القراين .

وأما في عرف لسان الفقهاء :-

فالتخصيص والاستثناء - بيان أن قدر المخصوص والمستثنى غير مراد من[3] اللفظ العام والمستثنى منه - لا أن يكون داخلا تحت اللفظ ثم خرج بالتخصيص والاستثناء لكن مع صلاحية اللفظ للتناول ، بحيث لولا التخصيص والاستثناء - لكان داخلا تحت اللفظ .

---

(١) التعريف اللغوى للثلاثة أن يزيد على التعريف - كما زاد أبو الحسين البصرى - (فعلا كان المُخْرَجُ أو فاعلاً أو زمانا - ليدخل تحته النَسْخُ) هذا في اللغة .
أما في العُرْف - فسترى أنه يختلف مع التخصيص في بعض الأوصاف أنظر المعتمد : ١/ ٢٥١ .

(٢) عرف امام الحرمين التخصيص - في المحصول جـ١ق ٣/ ٧ بـ (إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه) .
وقال وعند الواقفية : اخراج بعض ما صحّ أن يتناوله الخطاب . سواء كان الذى صحّ واقعا أم لم يكن واقعا .
وعرفه ابن الحاجب : بأنه قَصْرُ العام على بعض مسمياته : مختصر ابن الحاجب : ٢/ ١٢٩ .

(٣) فى أ (عن) .

وأما النَسْخ :-

فهو بيان أن مراد الله تعالى ثبوت الحكم في بعض الأزمان . لا أن كل الزمان كان مرادا ثم أخرج بعضه ، لأنه يؤدي الى التناقض على ما نذكر في فصل النسخ (١) ان شاء الله تعالى . (ب/ ٦٠)

وقال بعضهم : التخصيص والاستثناء - بيان مقارن ، والنسخ بيان متراخ : الا أن هذا الفرق لا يصح على قول من يجوز تأخير دليل الخصوص على ما تبين (٢) .

وأما بيان حكم الخاص :-

فهو ثبوت الحكم فيما يتناوله / النص الخاص قطعا عند مشايخ العراق (ج/ ٧٦) وبه أخذ القاضي الامام أبو زيد - رحمه الله - ومن تابعه (٣) وعلى قول مشايخ سمرقند ، وأصحاب الشافعي : ثبوت الحكم ظاهرا ، بناء على الأصل الذي ذكرنا (٤) .

أن الفريق الأول إعتبروا ظاهر اللفظ الموضوع ، والخاص موضوعٌ لما يتناوله لغة بطريق الحقيقة ، والكلام لحقيقته حتى يقوم دليل المجاز ،

---

(١) في الفرق بين التخصيص والنسخ ص ٤٦٤ أ .

(٢) في ص ٤٤٤ ضمن مسألة : التخصيص بالاستثناء .

(٣) أنظر تقويم الأدلة : ص ١٦٨ وقد ذكر - أيضا - علة ذلك بمثل ماذكر المصنف .

(٤) لو قال (الذي نذكره) لكان أولى ، اذ الأصل هو قوله : إنّ الفريق الأول . . . الخ .

كما قالوا فى العموم[١] ، وصيغة الأمر والنهى[٢] .

والفريق الثانى - قالوا : إن كل حقيقة تحتمل[٣] المجاز ، وكل عام يحتمل الخصوص ، ومع الاحتمال لا يتصور القطع.

- مثاله قوله تعالى : (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ)[٤]

والغسل إسم لفعل معلوم - وهو تسييل الماء على العضو لا غير .

فمن شَرَطَ النية فى الوضوء والغسل ، وشرط الترتيب فى غسل أعضاء الوضوء ، والولاء - فقد زاد على النص ، وهو[٥] نسخ ، فلا يجوز بخبر الواحد ، والقياس .

هذا على قياس قول مشايخ العراق .

وعند مشايخ سمرقند : هذا زيادة على النص ظاهرا ، لكن الزيادة على النص عندهم بيان ، فيجوز بخبر الواحد ،

- ويعرف هذا فى باب النسخ[٦] .

وأما بيان ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز .

---

(١) تقدم الخلاف بين مشايخ العراق وسمرقند فى العموم ص ٣٩٢ - ٣٩٣ .

(٢) تقدم الخلاف فيها فى مسألة (٢) من الأمر ص ١٣٤ .

(٣) فى النسخ (يحتمل) بالياء .

(٤) سورة المائدة . من آية : ٦ .

(٥) أى الزيادة على النص .

(٦) فى بحث الزيادة على الحكم الثابت بالنص ص ٨٩ ، ٨ فما بعد .

أما الذى يجوز تخصيصه : فهو اللفظ العام من حيث الصيغة والمعنى[1] أو من حيث المعنى دون الصيغة[2] على ما مر بيانه .

وأما مالا يجوز تخصيصه فكثير وفي بعض ذلك خلاف.

فنذكر هذه المسائل .

---

(١) مثل النكرة في سياق النفى وما دخلته أل الاستغراقية.

(٢) مثل مَنْ ، وَمَا والّذي .

- (١) مسـألة -

تخصيص العام جائزٌ الى أن ينتهى نهايته

وأختلف فيه :

قال القفّال : وعند أبي بكر الشاشي[١] وكل من قال : إنّ معنى العموم: هو الأجتماع :

إنّ لفظ الجمع بدون الألف واللام - نحو قولهم ، رجال ونساء - يجوز تخصيصه الى الثلاث.[٢]

واخراج ما دونه عن العام يكون نسخا .

فأمّا اذا دخله[٣] لام التعريف ، أو كان عاما من حيث المعنى دون الصيغة - فإنّه يجوز التخصيص الى الواحد ، ولا يجوز اخراج الواحد الا بدليل يصلح للنسخ ؛ لأنه نسخ .

وهذا بناء على أن شرط العموم: هو الجمع - دون الاستيعاب فيجوز / التخصيص الى الثلاث في المُنكّر ، وعند دخول الألف واللام تصير للجنس فيجوز التخصيص الى الواحد . (ج /٧٧)

---

(١) هو محمد بن المظفر بن بكران الحموى يكنى : أبا بكر ، ويعرف بالشاشي . ولد بشاشى سنة أربعمائة وبقي حتى خرج الى الحج سنة سبع عشرة وأربعمائة ثم طوّفَ في البلاد لطلب العلم وتحصيله حتى استقر أخيرا ببغداد لازم المسجد خمسا وخمسين سنة يُقرّئ الناسَ ويفقههم . توفي يوم . (شعبان سنة ٤٨٨ هـ ، أنظر الفتح المبين ١ / ٢٩٨ .

(٢) لأنها أقل الجمع على القول الراجح .

(٣) أى الجمع ينقل الى الجنس ويبطل حكم الجمعية .

وعند عامة أهل الحديث : الى الواحد ويجوز تخصيص الاثنين ، لأنه جمع صحيح عندهم .

وعلى قول من شرط الاستيعاب للعموم ؛ يجوز التخصيص الى الواحد ، لأنّه يتناول كل واحد من المسميات على الانفراد كلفظ (مَنْ) و (مَا) فلا يعتبر فيه معنى الجمع مقصودا ؛ والله أعلم .

- (٢) مسألة -

(تخصيص الخبر العام)

تخصيص اللفظ العام في موضع الخبر جائز عند عامة الفقهاء[١].

وقال بعضهم : لا يجوز في خبر مَنْ لا يجوز عليه الكذب ؛ لأن التخصيص إن كان عاملا بطريق المعارضة يكون فيه نسبة حقيقة الكذب الى الله تعالى ، أو رسوله ؛

لأنّ الخبر العام اذا خُصّ يكون خبرا على خلاف المُخبَر به في قدَر المخصوص[٢].

وذلك حَدّ الكذب .

وان كان عاملا بطريق البيان ؛ ففيه نسبة وَهْم الكَذِب ؛ فان السامع - اذا كان غريبا ليس بفقيه - يظنّ[٣] أنه عام في جميع ما أَخْبَرَ .

---

(١) اختلف العلماء في تخصيص الخبر العام على أربعة مذاهب :

أ - ذهب قوم الى منعه مطلقا ؛ لأنه كذب . ذكر هذا ابن الهمام في التحرير .

ب - وذهب قوم الى تجويزه في الأمر والنهي والخبر مطلقا - وهم عامة أهل الأصول وعدّه الامام الغزالي في المستصفى أنّه اجماع .

جـ - وذهب قوم الى جوازه في الأمر والنهي ومنعه في الخبر - وهم شذوذ .

د - وذهب قوم الى منعه في خبر من لا يجوز الكذب في خبره كالله تعالى ورسوله ، وجوازه في خبر من يجوز عليه الكذب وفي الأمر والنهي : أنظر تيسير التحرير ١ / ٢٧٥ ، وكشف الأسرار : ٢ / ٢٠٧ ، والأحكام للآمدي : ٢ / ٤١٠ ، والمعتمد : ١ / ٢٥٥ ، والتبصرة ص ١٤٣ ، والمستصفى ٢ / ٩٨ .

(٢) في أوب (الخصوص) .

(٣) في النسخ (فيظن) ولا داعي للفاء الرابطة .

واذا خص بعضه - وحكمه[1] خلاف - حكم خبر العام - فربما يُعْتَقَدُ به كذبا أو يُظَنّهُ ، تعالى الله عن ذلك .

بخلاف الأمر والنهي ، لأنّه لا يدخل فيهما الصدق والكذب ، لأنهما وصفان لازِمان للخَبَر لا غَيْرُ ،[2]

وبخلاف خبر مَنْ يجوز عليه الكذب ، فانّه لا يجب صيانته عن ذلك ، ولكن عامة أهل الأُصول : جوزوا ؛

للنص[3] ، والمعقول

النص : قوله تعالى : (وأُوتِيَتْ مِنْ كُلّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ)[4]

ولم تؤت كلّ شيء بالاجماع ، فانها لم تؤت ملك سليمان — صلوات الله عليه

وقال الله تعالى : (إنّ لَكَ أَنْ لا تَجُوعَ فِيهَا ولا تَعْرى)[5] .

ثم إنّ آدم - صلوات الله عليه - عَرِيَ في الجنة : كما قال الله تعالى : (فَبَدَتْ لَهُما سَوآتِهِما)[6] فهذا تخصيص الخبر .

وكذا قال الله تعالى - خبرا عن ابليس اللعين (فَسَجَدَ الملائكةُ كلّهُم أجمعونَ الا إبْلِيْسَ أَسْتَكْبَرَ)[7]

استثنى أبليسَ ، والاستثناء والتخصيص سواء .

---

(١) أى حكم البعض المخصوص .

(٢) اذ هما من قسم الأنشاء الطلبي ، والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب .

(٣) أى لورود ذلك في النص وفي المعقول .

(٤) سورة النمل . آية : ٢٣ .

(٥) سورة طه ١١٨ .

(٦) سورة طه من آية ١٢١ وقد نُسِخَ نَفْيُ العَرَى من بعض الأزمنة : وهى التى بدت بها سوآتهما وبقي عدم الجُوْع على عمومه .

(٣) سورة صّ آية ٧٣ ، ٧٤ .

وأما المعقول :

فهو (١) أن التخصيص والاستثناء من باب البيان، فبين أن ذلك غير مراد بالكلام / فإن الاستثناء تكلم بالباقي لغة على ما ذكر (٢) وكذا (ب/ ٦١)
التخصيص ،

فان ذِكْرَ العامِ والمرادُ منه الخاص أغلب وجودا في استعمال الناس فلا يؤدي الى نسبة الكذب ولا وَهْمِه الى مَنْ لا يجوز عليه الكذب.

والدليل عليه :

أن من قال : (لفلان على عشرة دراهم الا خمسة) صح ،ولا يكون هذا كذبا ولا فيه من وَهَمُ الكذب ،لما قلنا .(٣)

فكذا في التخصيص .

---

(١) في النسخ (هو) .
(٢) في مسألة الاستثناء المتصل ص ٤٤٧
(٣) أي أنه من باب البيان ،وان الاستثناء تكلم بالباقي لغة.

- (٣) مسـألة -

(عُمومُ المجـاز)

اللفظ العام اذا استعمل بطريق المجاز هل يكون له عموم . ؟

قال[١] بعضهم : لا عمومَ له[٢] ؛ لأن المجاز ضروري[٣] ، والثابت بطريق الضرورة لا عموم له .

وقال عامتهم[٤] : بالعموم ؛ لأنّ هذا حكم اللفظ ، واللفظ عام . والمجاز يعمل بنفسه ، فيجب العمل بعمومه[٥] ،

وما قالوا : إنه ضروريّ فليس[٦] هكذا ،

بل هو من باب البلاغة والفصاحة ،

ولهذا وجد في كتاب الله تعالى ، وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكلام سائر البلغاء من الحكماء فلا يجوز وصفه بالضرورة .

---

(١) في أوب (فقال) .

(٢) نسب هذا الرأي الامامُ السبكي الى الحنفية : أنظر شرح المحلي على جمع الجوامع : ١ / ٤٠١ ، وأنظر شرحه لأبي زرعة العراقي : مخطوطة رقم ٣٤٧٢ أول بحث العام .

(٣) أى يستعمل للضرورة .

(٤) وهم الجمهور ، وقد استدلوا : بأنه لم ينقل عن أحد من أهل اللغة أنه اذا كانت نكرة في سياق النفي أو دخلت ألـ الاستغراقية على اسم لا تعُم الا في الحقيقة ، أنظر الغيث الهامع شرح جمع الجوامع للمخطوطة السابقة .

(٥) وقد مثّل له العراقي بقوله - صلى الله عليه وسلم - (الطَّوافُ حَوْلَ البَيْتِ مثلُ الصلاةِ ، الا أنَّكُم تَتَكَلَّمُونَ فيه) رواه الترمذى ١ / ٦٩٣ فتسمية الطواف صلاة : مجازٌ ، والاستثناء دليل عمومه .

(٦) في النسخ (وليس) .

- (٤) مسـألة -

(تخصيص الفَرْد)

لا خلاف : أنّ التخصيص في اللفظ الفرد [١] - اذا وجد صريحا على طريق الأطلاق لا بطريق الضرورة - لا يجوز ؛

لأنه لا يتصور [٢] ؛ لأنه لا بعض له من النوع ، وانما بعضه أجزاؤه [٣] ، واللفظ يعم أجزاء ما تناوله بطريق التضمن [٤] : كالوجه يعمّ العين والأنف ، والخدّ ، ونحوها .

وهو ليس باسم عام .

وكالدار يَعُمّ السقف ، والصحن ، والحوائط ، ونحوها .

وليس باسم عام ؛ لأنه اسم خاص ،

---

(١) المراد بالفَرْد - اللفظ الذى لا يشتمل على أفراد .

(٢) التصوّر هو ادراك المسند وحدَه ، وادراك المسند اليه وحده ، وادراك النسبة على وجه الوَهَم أو الشك ، وادراكُ النسبة الانشائية ، والمفرد لا يجرى فيه التصور : لأنه اذا قلنا (حيوان) أمكنا أن نتصور أنواعه واذا قلنا (إنسان) أمكننا أن نتصور افراده ، زيد وعمر وخالد .

أما لو قلنا (زيد) لا يمكننا أن نتصوره ، أو ليس له أبعاض نوعية

(٣) كاليد والرجل ، والرأس من زيد .

(٤) أى الاحتواء والاشتمال .

اذا ذكر على طريق النكرة غيرَ معرّف بالألف واللام لا[١] يتناول نوعه وجنسه ، وانما يتناول أجزاءه بطريق التضمن .

- (٥) مسألة -

(عموم دلالة اللفظ)

النص اذا لم يكن عاما من حيث اللفظ ، ولكنه عام بطريق الدلالة .[٢]

- كقوله تعالى : (ولا تَقُلْ لَهُما أفٍ)[٣] فلفظُ التأفيف هو المنصوص عليه - وهو ليس بعام ، بل هو اسمٌ خاص بمعنى خاص.[٤]

ولكن لما /كان تحريم التأفيف تحريما لكل اذى فوقه . (ج/٧٨)

- من القتل ، والضرب ، والشتم ، ونحوها - بضرورة العقل - يكون[٥] تخصيص شيءٍ من ذلك مناقضة .

بخلاف اللفظ العام ، لأن التخصيص بيان : أنه[٦] غير مراد باللفظ .

ولا يجوز أن يكون شيءٌ منه[٧] غير مراد للتناقض.

---

(١) في النسخ (فلا) .

(٢) لم يذكر خبر المبتدأ وهو قوله (النص)، والخبر المناسب أن يقدر له (يكون تخصيصه مناقضة) .

(٣) سورة الاسراء . آية: ٢٣ .

(٤) أنظر المحصول جـ١ ق٢/ ٦٥٤ (وافٍ) اسم فعل مضارع بمعنى أتضجّر.

(٥) في النسخ (فيكون) جواب لمّا ولا موجب لوجود الفاء .

(٦) أي المخصص .

(٧) أي من الأذى .

وفي اللفظ العام : يجوز أن يكون غير مراد فلا يؤدى الى التناقض وهذا على طريق مَنْ[1] فصّل بين دلالة النص والقياس.

وأما مَنْ[2] قال : إنه ليس بدلالة النص ، ولكنه قياس على موجَب العلم قَطْعا في كل أذى فيكون التخصيص مناقضة أيضا.[3]

وأصحاب الشافعي سموا هذا النوع فحوى الخطاب[4] ، وفحوى النص ولا مشاحة في العبارة : والله أعلم .

---

(١) كالحنفية ، والامام الغزالي ، والآمدي ، وابن الحاجب : حيث قالوا : إن الضَّرْب ونحوه - مما هو مفهوم بالأولى - ويسمى فحوى الخطاب ، أو مساو : مثل : تحريم حرق مال اليتيم بقوله تعالى : (إنّ الذين يأكلونَ أموالَ اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا) النساء : ١٠ ، ويسمى لَحْنَ الخطاب - لأنه يعرف من دلالة اللفظ . وليس تحريم ذلك بالقياس أنظر جمع الجوامع البناني ١ / ٢٤٣ ، والأحكام للآمدي ٣ / ٩٤ ، والمستصفى : ٢ / ١٩٩ ، وشرح العضد على ابن الحاجب : ٢ / ١٧٣ ، وارشاد الفحول : ص ١٧٨ .

(٢) كالشافعي وامام الحرمين ، والامام الرازي ، وصححه الشيرازي في شرح اللمع / أنظر البرهان ١ / ٤٤٩ ، والمحصول جـ٢ ق ٢ / ١٧٠ وجمع الجوامع البناني : ١ / ٢٤٢ ، وارشاد الفحول ص ١٧٨ والتبصرة : ص ٢٢٧ .

(٣) لانه ينبغي أن يبقى التأفيف شاملا لكافة أنواع الأذى المقيسة على التأفيف بدون تخصيص.

(٤) أي معناه : يقال : فهمت ذلك من فحوى كلامه - أي مما تنسّمْتُ مِنْ مرادِه بما تكلمه - أي وجَدْتُ رائحَتَهُ .

(٦) مسألة

(تخصيص دليل الخطاب)

دليل الخطاب[١] ، وما يشبهه - لا يقبل التخصيص عند عامة أصحابنا.[٢]

وعند الشافعي - وهو قول بعض أصحابنا -[٣] إنّه يقبل .

وتفسير دليل الخطاب - عندهم - هو الحكم[٤] الذي تعلق بالعين بصفة يوجد عند وجود تلك الصفة ، وينعدم عند عدمها وينتفي .

وكذا المعلّق[٥] بالشرط يوجد عند وجوده وينتفي عند عدم الشرط .

وكذا في[٦] المؤقت الى وقت ينتفي فيما وراء الوقت .

---

(١) هو المعبّر عنه (بمفهوم المخالفة) : أنظر حاشية البناني على جمع الجوامع ١ / ٢٤٥ ، وهو ما يكون حكمُ المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق .

(٢) أنظر كشف الأسرار : ٢ / ٢٥٦ وذلك بناء على أن المنطوق لا يدلّ على نفي الحكم عن المسكوت المخالف.

(٣) بناء على أنّ تخصيص المنطوق يقيد يدل على نفي الحكم عما عداه وقد نسب صاحب كشف الأسرار ٢ / ٢٥٦ الى مالك والشافعي والى أصحاب الظواهر والى الباقلاني وجمهور المتكلمين .

(٤) مثل (في الغنم السائمة زكاة) .

(٥) مثل قوله تعالى : (وإنْ كُنّ أولاتِ حَمْلٍ فانفقوا عليهن) الطلاق ٦ .

(٦) مثل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا نُودِي للصلاةِ مِنْ يوم الجُمعةِ فاسْعَوا الى ذِكْرِ الله) الجمعة ٩ .

وكذا الحكم المتعلق بعدد معلوم[1] ، وبمقدار متعين ينتفي فيما وراء ذلك .

فعندهم : الأنتفاء في هذه المواضع : مضاف الى النص ، أو مقتضى النص نفياً عاما ، فيجوز تخصيص ذلك النص.[2]

وعندنا : الأنتفاء لا يكون مضافا الى النص الموجِب ، بل عدم الحكم هو الأصل ، وإنما يثبت بالدليل ،

فلا يكون المنفي حكمَ النص حتى يقبل التخصيص .

والمسألة تأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى .

---

(١) مثل قوله تعالى : (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) سورة النور ٤ .

(٢) أي المفهوم المخالف من ذلك النص .

(٧) مسألة

(عموم المُقْتَضَى)

المُقْتَضَى لا عموم له عندنا ؛ (١)

لأنّ العموم - حكم اللفظ وهو غير مذكور حقيقة ،

وانما يجعل موجوداً بطريق الضرورة ؛ (٢) لصحة الكلام فيبقى فيما وراءه على حكم العدم .

وعند الشافعي المُقْتَضَى له عموم على ما نذكره. (٣)

---

(١) وبهذا قال الغزالي في المستصفى : ٢ / ٦١ ، والآمدي في الأحكام ٢ / ٣٦٣ ، والامام الرازي في المحصول جـ١ ق ٢ / ٦٢٤ ، وهو رأي جمهور العلماء : أنظر ارشاد الفحول : ص ١٣١ .

(٢) مثل حديث (رُفِعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) الفتح الكبير : ٢ / ١٣٥ إذْ لا بدّ من تقدير شيءٍ يسند اليه الرفع لأن الرفع ليس على حقيقته فلا عموم للمقتضَى لأنه ينبغي أن يقدر له بعض ما يصح به الكلام .

(٣) في بحث الأضمار والمقتضى ص ٥٨٧ .

ولم تصح الرواية (١) عن ابن عباس (٢) ، فانه من أرباب اللغة .

فأما في التخصيص المتراخي - فأهل اللغة قد يتكلمون بالعام ثم يقولون بعد ذلك : إنّا نريد بالعام الخاص وهو مستعمل عندهم .

وفي كتاب الله - تعالى - كثيرُ الوجود

على أنّ التخصيص المتراخي انما يجوز اذا كان المتكلم وقت التكلم بصيغة العام يريد به الخاص .

وفي الاستثناء المنفصل اذا أراد المتكلم بصيغة العموم البعض .

وقال: إستثنيتُ بقلبي وما أردتُ به العموم يصدّق - أيضا - فيما بينه وبين الله تعالى .

/ وعلى هذا الوجه ارتفع الخلاف من حيث المعنى . (ج / ٨٠)

وانما الخلاف في هذا : أن الاستثناء المنفصل ليس باستثناء ، لأنه ليس من باب اللغة .

بخلاف التخصيص المنفصل .

---

(١) قال الامام الغزالي في المحْول ص ١٥٧ .
(والوجه تكذيبُ الناقل فلا يظن به ذلك ، أو يقال أراد به اذا أضمره في وقت الأثبات وأبداه بعد ذلك) أي أنه يقبل منه ديانة لا قضاء .

(٢) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي حبر الأمة صحابي جليل ولد بمكة المكرمة قبل الهجرة بثلاث سنوات ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الأحاديث الصحيحة ما هو موجود منه في الصحيحين ١٦٦٠ حديثا وكان من المجتهدين في عصر الصحابة ، كُفّ بصره فسكن الطائف ، وتوفي عام ٦٨ .
أنظر الأعلام ٤ / ٩٥ .

(٨) مسـألة

(تخصيص القيـاس)

القياس هل يجوز تخصيصه ؟ ؟

فعندنا لا يجوز ، وفيه خلاف يذكر[١] في باب القيـاس[٢]

ولقب المسألة : أن تخصيص العلّة هل يجوز أم لا . ؟ والله أعلم .

---

(١) في النسخ (نذكر) بالنون .

(٢) سيأتي في فصل شروط العلة في بحث الخلاف في تخصيص العلة ص ٩٤٨ ، وقد سبق أن ذكرنا موجزا عن هذا الخلاف في هامش ص ٨٧٠

- فصـــــــل -

وأمّا مايجوز به التخصيص ومالا يجوز[1] فهنا فصلان :

أحدهما : بيان مايثبت[2] به التخصيص .

والثاني : بيان مايعرف به التخصيص .

وما يتصل بهما من المسائل التي فيها ، وفاقا وخلافا[3] .

أما الأول : - فالتخصيص إنما يثبت بارادة المتكلم وباثباته الحكم خاصا .

فانّ المتكلم :

قد يريد ثبوت الحكم على العموم .

وقد يريد على الخصوص .

/ الا أنّ ارادة المتكلم أمرٌ باطن لا يوقف عليه فلا بد من دليل (ب/٦٢)

ظاهر صالح يدل على ارادة الخصوص .

والدليل الصالح : هو الدليل الموضوع لمعرفة الخصوص.

وهو بيان الفصل الثاني - وهو مايعرف به التخصيص .

وذلك نوعان :-

متصل ، ومنفصل .

فنبدأ بالمتصل ، ثم بالمنفصل ونذكر في كل فصل مسائل .

---

(١) في النسخ (فهنا)

(٢) في أوب (ثبت) .

(٣) في أوب (وفاقا وخلافا)

أما المتصل :

فأنواع أربعة :

الصفة ، والشرط ، والغاية ، والاستثناء .

مثال الصفة :-

قول الرجل لغيره (أكرم الرجالَ الطِوَال) .

لولا قول (الطوالَ) لوجب اكرام الرجال عاما ، فقرانُ - لفظ (الطِوالَ) بالرجال - أوجب أختصاص الاكرام بالموصوف بصفة الطِوال .

ومثال الشرط :

أنْ يقول : (أكرِمْ الرجالَ اذا دخلوا المسجد ، أو ان دخلوا)

قول : أكرم الرجال عام ،

وقوله : اذا دخلوا أوجب الخصوص ،

حتى يجب عليه اكرام مَنْ وصف بالدخول في المسجد لا غير .

ومثال الغاية :-

قول الرجل (أكرم بني تميم الى شهر رمضان) .

قول : اكرم بني تميم يقتضي وجوب اكرام بني تميم تماما في جميع الأزمان .

وقوله : الى رمضان أوجب الخصوص حتى لا يجب الاكرام بعد أنتهاء شهر رمضان بحكم هذا الكلام .

ومثال الاستثناء :-

- قول الرجل (أكْرِمْ أَهْلَ قريةِ كذا الا زيداً)

لولا قوله : (الا زيداً) لوجب عليه اكرام جميع أهل القرية ثم خص من جملتهم زيدٌ /بالاستثناء .

وهذا الذى ذكرنا قول عامة أهل الأصول [١] .

وقال بعض الفقهاء [٢] : بأن هذه الأشياء الأربعة لا تكون [٣] تخصيصا .

١- لأن دليل التخصيص ما يكون كلاما مفيدا فى نفسه لو أنفرد ، وحكمه خلاف حكم الأول .

كقوله : (لا تقتلوا أهل الذمة) مقارنا لقوله (اقتلوا المشركين)

وهذه الأشياء الأربعة من نفس الكلام وبعضه ،

---

(١) قسم عامة الأصوليين ما يخصص به الى قسمين متصل ، ومنفصل ، فالمتصل - هو الذى لا يستقل بنفسه - وهو أربعة كما ذكر المصنف .

والمنفصل - هو ما يستقل بنفسه ويكون : اما بالعقل ، واما بالحس واما بالعادة ، أو بالدلائل السمعية :

أنظر المحصول جـ١ ق٢ / ٣٥ر١٠٩ ، والأحكام للآمدى ٢ / ٤١٦ ، وشرح البيضاوى للأسنوى ٢ / ٩٣ ، ومختصر ابن الحاجب: ٢ / ١٣١ ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى : ١ / ٢٥٧ .

(٢) هم - كما قال ابن الهمام فى التحرير ١ / ٢٧١ - أكثر الحنفية اذ قسموا قصر العام على بعض أفراده الى قسمين :

١- ما يكون بغير مستقل - أى بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه .

٢- ما يكون بمستقل - أى بكلام تام بنفسه .

وهو نوعان :

أ- متصل مباشرة بالعام . ب . ومتراخ عنه .

فالقسم الأول - لم يسم مخصصا .

والنوع الثانى من القسم الثانى يسمى (نسخا) .

وخصوا التخصيص بالنوع الأول من القسم الثانى - وهو المتصل المستقل

أنظر التلويح ١ / ٧٦ ، وكشف الأسرار ١ / ٦ ، وتيسير التحرير: ١ / ٢٧١ .

(٣) فى النسخ (لا يكون) بالتذكير .

فان المتكلم تكلم على هذا الوجه من الابتداء ، الا أن الكلام يتم بآخره ، فانه أراد اكرام الرجال الموصوفين بصفة (١) لا إكرام مطلق الرجال .

وكذا أراد إكرام الرجال الموصوفين بالدخول في المسجد دون المطلق .

وكذا أراد إكرام جماعة الى غاية معلومة .

وكذا في الاستثناء : أراد إكرام من لا يتسمى باسم زيد من أهل القرية فثبت أن هذه الأربعة من نفس الكلام . ولا (تفيد وحدها) (٢) شيئا .

فان قوله : (الا زيدا) لا يفيد بنفسه .

وكذا الصفة ، والشرط ، والغاية ، لا تفيد (٣) وحدها ،

٢- ولأن (٤) التخصيص هو إخراج بعض ما يتناوله العام ، بحيث لو خرج يبقى اللفظ العام معمولا به مع الباقي كما في قوله : (اقتلوا المشركين) . فاذا خص أهل الذمة يبقى النص معمولا به في الباقي .

وفي هذه الأشياء ، اذا أريد به الخاص لم يبق اللفظ العام بنفسه معمولا به أصلا ، بل الحكم الموصوف .

ولكن الصحيح : هو الأول .

---

(١) كصفة : الطوال في المثال السابق .

(٢) في النسخ : (يفيد وحده) .

(٣) في النسخ : (يفيد) .

(٤) معطوف على قوله لأن دليل التخصيص ما يكون . .

وماذكروا من كون دليل التخصيص مفيدا بنفسه ،لو شرط هذا ـ انما يشترط فى التخصيص بكلام منفصل .

والكلام (١) فى التخصيص المتصل .

حتى يصير بعض الكلام (٢) .

وبعض الكلام : لا يفيد معنى جميعه (٣) .

٣ـ ولأن الكلام انما يستقيم من يدعى عمل دليل الخصوص بطريق المعارضة وهذه الأشياء الأربعة لا تستقل (٤) بنفسها ، فلا يجوز أن تعمل بطريق المعارضة .

ولكن القول بطريق المعارضة فاسد ؛

لأنه اذا كان مقارنا لا يمكن أعماله بطريق النسخ (٥) ،

فيكون فيه مناقضة (٦) ، ولا تناقض فى دلائل الشرع ،

فيجب القول بطريق البيان ضرورة .

وهذه الأشياء ، تصلح بيانا فتصلح (٧) مخصصا .

والدليل المنفصل : يصلح مخصصا ،لكونه بيانا ،لا لكونه منفصلا .

---

(١) فى النسخ (فالكلام) والواو أصح لأن الجملة حالية .

(٢) أى المخصص المتصل يصير جزءا من الكلام السابق .

(٣) وبالتالى لا يفيد معنى مستقلا .

(٤) فى النسخ (لا يستقل) .

(٥) لأنه ليس متراخيا بل هو متصل .

(٦) أى اذا لم يكن نسخا : تكون فيه مناقضة .

(٧) فى النسخ (يصلح) بالياء فى الموضعين .

قوله : (١) إن بعد الخصوص يجب أن يبقى اللفظ العام عاملا في الباقي - فليس كذلك .

فإنّ قوله : (اقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ) موجَبُهُ وجوب قتل جميع المشركين مطلقا ثم اذا خصّ منه أهل الذمّة لم يبق العام عاملا في اباحة قتل المشركين مطلقا ؛

لأنه يؤدي الى التناقض .

ولكن بدليل الخصوص صار العام مقيدا بوصف الحِرَابِ (٢) فيكون عاما يراد به الخاص - وهو قتل المشركين المحاربين من الأبتداء. كما في هذه الفصول يصير الكلام متناولا للموصوف بالصفة فلا فرق بينهما : والله أعلم بالصواب (٤) .

---

(١) أي بعض الفقهاء .

(٢) أي كأنه قال : (اقتلوا المشركين المحاربين) .

(٣) أي بين العام المخصص بمتصل وبينه في المنفصل في عدم ابقاء العام كاملا بمعناه العام قبل التخصيص.

(٤) لفظ (بالصواب) ساقط من ب .

(١) مسـألة

(التخصيص بالاستثناء)

الاستثناء المتصل صحيح بالأجماع ويكون بيانا - أن المراد هو الباقي : كما اذا قال : (لفلان عليّ عشرة دراهم الا درهما) كأنه قال لفلان على تسعة .

وأما الاستثناء المنفصل (١) - فليس بصحيح عند عامة الفقهاء (٢).

وروي عن عبد الله (٣) بن عباس رضي الله عنه : أنه يصح (٤). (ب/٦٣)

---

(١) اذا كان الانفصال للضرورة - كتنفس ، أو سعال ، أو أي شئ لا يعتبره العرف فاصلا .

(٢) منهم أبو الحسن البصري ، المعتمد ١ / ٢٦١ ، وامام الحرمين : البرهان ١ / ٣٨٥ ، والشيرازي - التبصرة ص١٦٢ ، والرازي - المحصول جـ١ق٣ / ٢٩ ، وابن قدامة المقدسي - روضة الناظر ص١٣٢ ، والآمدي - الأحكام ٢ / ٤٢٠ وقد نقل البزدوي اجماع الفقهاء على ذلك : كشف الأسرار ٣ / ١١٧ ونقل البيضاوي إجماع الأدباء ، أنظر شرحه للاسنوي : ٢ / ٩٥ ، ونقل الغزالي إتفاق أهل اللغة - المستصفى ٢ / ١٦٥ ، ونفى السرخسي ، الخلاف بين العلماء اذا كان ممن لا يملك النسخ : ٢ / ٣٦ .

(٣) ستأتي ترجمته في ص ٤٤٧ .

(٤) في هذه المسألة عشرة آراء . وهي :

١- عدم جواز التخصيص بالمنفصل - وهو رأي عامة الفقهاء كما أشار المصنف.

٢- الجواز قطعا ونقل هذا عن ابن عباس - كما ذكر المصنف وأبو الحسين في المعتمد ١ / ٢٦١ ، والغزالي في المنخول ١٥٧ =

وبه قال بعض الناس ، وقاسوا على التخصيص المتراخي أنه جائز بطريق البيان ، فكذلك الاستثناء المتراخي ، تسوية بينهما كما في الاستثناء المقارن والتخصيص المقارن .

والعامة يقولون : إن الاستثناء من باب اللغة وهم لم يتكلموا بالاستثناء المنفصل .

فان من قال (لفلان علي ألف درهم) ثم قال بعد ذلك بيوم (الا خمسة) يُضْحَكُ عليه .

= والمستصفى : ٢/ ١٦٥ .

٣ - الجواز الى شهر وهي رواية عن ابن عباس أيضا : ابن الحاجب ٢/ ١٣٧ ، والآمدي - الأحكام ٢/ ٤٢١ .

٤ - الجواز الى سنة - وهي رواية عنه أيضا نقلها الشيرازي في التبصرة ص ١٦٢ .

٥ - الجواز ما دام في المجلس رواية عن الحسن البصري وعطاء / أنظر التبصرة ص ١٦٣ / وهو رأي للمازني : أنظر شرح الاسنوي على البيضاوي ٢/ ٩٧ . وروضة الناظر : ص ١٣٢ ، وقد قال (وأومأ اليه أحمد رحمه الله في الأستثناء باليمين) .

٦ - الجواز الى أربعة أشهر - وهو قول سعيد بن جبير / شرح جمع الجوامع للمحلي : ٢/ ١١ .

٧ - الجواز الى سنتين - وهو رأي مجاهد / شرح جمع الجوامع للمحلي : ٢/ ١١ .

٨ - جواز الانفصال مالم يأخذ بكلام آخر / شرح جمع الجوامع للمحلي : ٢/ ١١ .

٩ - جواز الانفصال اذا نوى المستثنى في الكلام : شرح جمع الجوامع للمحلي : ٢/ ١١ .

١٠ - الجواز في كلام الله تعالى فقط : شرح جمع الجوامع للمحلي : ٢/ ١١ .

(٢) مسـألة

(الاستثناء المنقطع)

لا خلاف : أنّ الاستثناء اذا كان من جنس المستثنى منه يكون حقيقة .

فاذا كان بخلاف جنس المستثنى منه (١) - نحو أن يقول : (لفلان عليّ عشرة أثواب الا ديناراً) ونحو ذلك ، هل يكون استثناء حقيقة أو مجازا ؟

قال (٢) بعضهم : ليس بحقيقة ولكنْ مجازٌ عن حرف (لَكِنْ) (٣)

وقال بعضهم : هذا أستثناء حقيقة ، لأنّ هذا مستعمل فيما بين أرباب اللغة .

قال قائلهم : (٤)

وبلدةٍ ليْس بها أَنيسُ : الا اليَعَافيرُ والا العِيْسُ

وفي كتاب الله تعالى كثير :

قال الله تعالى : (لا يَسْمَعُوْنَ فيْهاَ لَغْوَاً الاّ سَلاماً) (٥)

والسلامُ ليس من جنس اللغو .

---

(١) يسمية أهل النحو استثناء منقطعا .

(٢) في النسخ (وقال) ولا موجب لواو .

(٣) فاذا قال له على عشرة دراهم الا كتابا كأنه قال : لكن كتاب له فانه ليس عندى .

(٤) قائله جرّان العَوْد عامرُ بن الحارث : أنظر التصريح على التوضيح للأزهرى : ١/٣٥٣ .

(٥) سورة مريم - أية : ٦٢ .

وقال تعالى : (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ الَّا إِبْلِيسَ)[١]

وهو من الجن لا من الملائكة .

وقال بعضهم : يمكن أن يجعل من جنس المستثنى منه - بأن زيد في المستثنى منه شئ ، أو نقص عنه شئ ، أو زيد في المستثنى أيضا .

كما في قوله : (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ الَّا إِبْلِيسَ)[٢] .

فزيد على المستثنى منه - كأنه قال : (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أجمعون ، وَمَنْ أُمِرَ بالسُّجُودِ له الَّا ابليسَ) فيكون استثناء أبليس من المأمور بالسجود له لا من الملائكة أنفسها .

وكذا[٣] في قوله . (لفلان علي عشرة أثواب الا دينارا)- أي عشرة أثواب قيمتها كذا دينارا الا دنيارا .[٤]

أو (على عشرة أثواب الا ثوبا قيمته دينار) .[٥]

ثم على قول هؤلاء[٦] اذا صار المستثنى من جنس المستثنى منه بالزيادة أو النقصان . هل يكون استثناء حقيقة . ؟ ؟

قال بعضهم : يكون مجازا ، لأن الزيادة على الكلام والنقصان عنه من باب المجاز؛ لأنه خلاف ظاهر الكلام .

قال بعضهم : إنّ الزيادة والنقصان من باب الأضمار والحذف . وذلك منطوق به لغة على طريق الاختصار على ما نذكر في فصل[٧] الأضمار والاقتضاء ان شاء الله تعالى . والله أعلم .

---

(١) سورة الحجر . آية : ٣٠ . (٢) سورة الحجر آية : ٣٠

(٣) في أوب (فكذا) . (٤) مثال للزيادة على المستثنى منه .

(٥) مثال للزيادة في المستثنى .

(٦) الذين قالوا بالزيادة أو النقصان .

(٧) في ص ٥٧٨ .

(٣) مسألة

(اذا كان المستثنى أكثرَ أفرادِ المستثنى منه)

استثناء الكثير من القليل : إستثناءٌ صحيح عند عامة الفقهاء.(١)

وقال بعضهم(٢) : لا يصح .

وصورته : اذا قال : (لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ الا تسعمائة وتسعة وتسعين درهماً) .

ولكن الأصح : أنّ الخلاف : في أن هذا الاستثناء ليس بمستحسن في اللغة عند العامة ؛ لأنه لاستدراك الغلط في الأصل(٣) ، ومثل هذا الغلط نادر(٤) .

---

(١) به قال الشيرازي - التبصرة ص١٦٨ ، وأبو الحسين البصري - المعتمد : ١/ ٢٦٣ ، وامام الحرمين - البرهان : ١/ ٣٩٦ ، والغزالي المنخول : ص١٥٨ والرازي والمحصول : جـ١ق٣/ ٥٣ ، والآمدي الاحكام : ٢/ ٤٣٣ ، وأهل الظاهر - الأحكام لابن حزم ٣/ ٤٠٢ .

(٢) هو القاضي أبو بكر الباقلاني : أنظر المحصول جـ١ق٣/ ٥٤ ، والأحكام للآمدي ٢/ ٤٣٣ وعَدّهُ آخرَ أقواله .
وهناك رأي ثالث : منعه إن كان المستثنى أقل من النصف وتجويزه في النصف - وهو رأي الامام أحمد وبه قال ابن درستويه ، أنظر روضة الناظر ص١٣٣ والتبصر ص١٦٨ وهو رأي آخر للقاضي : أنظر الأحكام للآمدي ، ٢/ ٤٣٣ .

(٣) يعني اذا كان مدينا لزيد تسعةَ دراهم فالمفروض أن يقر بقوله : لزيد على تسعة دراهم ، الا أنه حينما قال له عليّ عشرة وقع في الغلط فأتى باستثناء الواحد ليخرجه فقال : الا درهما ، فالقليل قد يقع في معرض النسيان .

(٤) أما إنْ كان المستثنى كثيراً من النادر يقع فيه الغلط والنسيان بل الغالب من صاحبه التذكّر .

والفريق الآخر يقولون : إنه قد يقع في الجملة ؛ لأن النسيان مما جُبِلَ عليه الانسان .

أما ينبغي[1] أن يصحّ الاستثناء ، لأنه تكلم بالباقي بعد النسيان على ما تذكر.[2]

(٤) مسألة

(الاستثناء بَعْدَ عِدَّةِ جُمَلٍ)

الجمل المعطوف بعضها على بعض بحرف الواو[3] - وكل جملة كلام تام في نفسه - بأن كان مبتدأ وخبرا ، وَأُلْحِقَ الاستثناء بآخرها - بأن قال : (لزيد علي ألف درهم ، ولعمرو على ألف درهم ، ولمحمد على ألف درهم . الا خمسمائة)

ما حكمها ؟

قال أصحابنا[4] إنّ الاستثناء ينصرف الى الجملة الأخيرة .

وعلى قول الشافعي[5] ينصرف الى الكلّ .

---

(١) كان الأفضل أن يقول (فينبغي) .

(٢) في مسألة رقم (٥) هل الاستثناء معارضة أو بيان ص : ٤٥

(٣) ومثلها الفاء ، وثم ، وحتى : أنظر تيسير التحرير ١ / ٣٠٢ .

(٤) أنظر المعتمد ١ / ٢٦٤ ، وأصول السرخسي : ٢ / ٤٤-٤٥ ، وتيسير التحرير ١ / ٣٠٢ .

(٥) أنظر البرهان : ١ / ٣٨٨ ، والتبصرة ص١٧٢ ، والأحكام للآمدي : ٢ / ٤٣٨ ، والمحصول جـ١ق٣ / ٦٣ ، والمنخول : ص١٦٠ كلها نقلت هذا الرأي عن الشافعي .

وهو رأي ابن حزم - الأحكام : ٣ / ٤٠٧

وهناك رأيان آخران : =

وأجمعوا : أن الشرط أو مشيئة الله تعالى اذا ذكر في آخر الجُمَلِ المعطوفة بحرف الواو فأنه ينصرف الى جميع ماسبق .

بأن قال : (عبده حر ، وامرآته طالق ، وعليه الحج الى بيت الله تعالى إنْ دخلتَ هذه الدار) .

أو قال : في آخره إنْ شاء الله تعالى .

وعلى هذه تبتني (١) مسألة المحدود في القذف بعد التوبة . فان الله تعالى قال : (والذَيْنَ يَرْمُوْنَ المُحْصَنَاتِ ثُمّ لَمْ يأتُوا بأربعةِ شُهَدَاءَ فاجْلِدُوْهُم ثَمانِيْنَ جَلْدَةً ولا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً أولئِكَ هُمُ الفاسِقُوْنَ الا الذَيْنَ تَابُوا (٢))

فالاستثناء ينصرف الى مايليه - وهو الفسق - عندنا (٣) .

وعند الشافعي : الى جميع ماسبق . فيخرج المحدود التائب في حق رد الشهادة عن ظاهر النص (٤) .

والمسألة طويلة ذكرت في الشرح .

= ١- إنّ ظهر الاضرابُ عن الأول قليلاً خيْرٍ والا فَلِلأَوّلِ ، وهو رأى أبي الحسين البصري وعبد الجبار - المعتمد ١ / ٢٦٥ .

٢- التوقف الى ظهور المرجح : وهو رآى الغزالي ، والقاضي أبو بكر الباقلاني والأشعرية : أنظر التبصرة ص١٧٣ ، وأنظر المحصول ص١٦١ ، والأحكام للآمدي ٢ / ٤٤ ، والمستصفى ٢ / ١٧٧ .

(١) في أوج (يمنى) .

(٢) سورة النور ، آية ٤ ، ٥ .

(٣) أي أن من تاب منهم فقد خرج عن كونه فاسقا .

(٤) وعلى هذا يكون من تاب غير فاسق وتقبل شهادته .

(٥) مسـألة

(هل الاستثناء معارضة أو بيان ؟)

الاستثناء يعمل بطريق المعارضة ، أو بطريق البيان . ؟ (ج / ٨١)

قال بعض مشايخنا : في المسألة خلاف على قولنا بطريق البيان[١] .

وعلى قول الشافعي : بطريق المعارضة ، ولا نص عن الشافعي رحمه الله[٢] ـ ولكن استدلوا بمسائل تدل على ذلك .

/ بيانه: اذا قال (لفلان عليَّ عشرةٌ الا خمسةً) معناه (ب/ ٦٤) لفلان على عشرة الا خمسة فإنها ليست عليَّ ، فيصير النفي معارضا للاثبات .

ولكن الصحيح : أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لأنه[٣] خلافُ أجماع أهل اللغة ، وخلاف اجماع المسلمين .

أما الأول : فان أهل اللغة قالوا :

الاستثناء استخراج بعض ما تكلم به .

وقبل الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا[٤] ـ والمعارضة تكون بين الحكمين المتضادين مع بقاء الكلام[٥] ، وهو غير استخراج بعض الكلام والتكلم بالباقي .

---

(١) وعلى هذا الاساس ذكر أكثر الحنفية بحث الاستثناء في أبحاث البيان ـ كالبزدوي والسرخسي .

(٢) لفظ (رحمه الله) ساقط من ج .

(٣) أي القول بأنه معارض .

(٤) أي الاستثناء .

(٥) أي التضاد مع بقاء الكلام .

اما بيان خلاف إجماع المسلمين : فإن الاستثناء مقارن للمستثنى منه تكلما ، فلا يمكن القول فيه بالتناسخ .(١)

فلو(٢) لم يجعل بيانا - يؤدي(٣) الى التناقض في كلام الله تعالى وفي دلائله .

وفي التخصيص المقارن يجعل بيانا لهذه الضرورة وفي التخصيص المتأخر يجعل بيانا عند البعض ونسخا عند البعض بطريق البيان - أيضا .

اذ لو قيل بخلافه؛ يؤدي الى البَدَاء والغَلَطِ على ما يعرف في باب النسخ .

ومسائل الشافعي - رحمه الله(٤) تخرج(٥) كلها على طريق البيان .

وانما حمل هؤلاء على جعل هذه المسألة مختلفة(٦) ؛ لاشكالات تترأى أنها من باب المعارضة وليس كذلك .

وقد ذكرت في الجملة في شرح المختصر : والله الموفق .

---

(١) لأنه يشترط في التناسخ تراخي الناسخ عن المنسوخ .

(٢) في النسخ (لو) فزدت الفاء التفريعية .

(٣) لو قال: لأدّى؛ لكان أصح .

(٤) لفظ (رحمه الله) ساقط من ج .

(٥) في النسخ (يخرج) بالياء .

(٦) مراده مختلف فيها بين الحنفية والشافعي ، وبعد التوطئة السابق اتضح أنْ لا خلاف .

فصـــــــــــل

في
بيـــان الدليل المنفصل عن العام

وهو نوعان : عقلي ، وسمعي :-

والعقلي نوعان : قطعي - وهو ما يعرف بمجرد العقـــــل .

والآخر ليس بقطعي - وهو القياس الشرعي .

والسمعي - أيضا - نوعان :-

قطعي ، وليس بقطعي على ما سبق ذكره.(١)

---

(١) في أنواع العلم الاستدلالي ص١٧

(١) مسألة

(التخصيص بالعقل)

الدليل العقلي يصلح مُخَصِّصا ، ويكون ذلك تخصيصا عند عامة الفقهاء وأهل الاصول (١) .

وقال بعضهم (٢) : لا يجوز التخصيص به ، ولا يكون هذا تخصيصا بل يتعارض الدليلان فيتوقف الى أن يرد دليل سمعي يخصل به .

نظير ذلك : قوله تعالى : (وَأَقِيمُوا الصَلاةَ وآتُوا الزَكَاةَ (٣)) خُصَّ منه الصبيان ، والمجانين بالدليل العقلي .

لأن العقل يأبى خطاب من لا يفهم ، وخطابَ العاجز عن الفعل - وهو تكليف ماليس في وسع المخاطب .

وحجتهم (٤) : أن الدليل العقلى سابق ، والتخصيص يكون بالدليل المقارِن أو المتأخر على ما اختلفوا فيه ؟ .

---

(١) هو مذهب جمهور العلماء : أنظر الأحكام للآمدى ٢/٤٥٩ ، وجمع الجوامع المحلى ٢/٢٤ .

(٢) هم شذوذ من المتكلمين : أنظر الأحكام للآمدى ٢/٤٥٩ ، وقد أطلق عليهم أمام الحرمين في البرهان ١/٤٠٩ (بعض الناشئة) .

(٣) سورة البقرة ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، والنساء : ٧٧ ، والنور ٥٦ ، والروم : ٣١ ، والمزمل : ٢٠ .

(٤) أى حجة القائلين بالتوقف .

ولأن الدليل العقلي قطعيّ ، والسمعيّ قطعي وليسا[1] من باب الكلام حتى يجعل المراد من العام الخاص ، فيجب التوقف في ذلك .

بخلاف ما اذا كانا[2] سمعيين ، لأن الكلام من جنس الكلام[3] فيجعل الكلامان كلاما واحدا ، ويصير متكلما بما سوى المخصوص . والتكلم بالعام ويراد به الخاص : جائز - كما في الاستثناء[4] .

فأما عامة الفقهاء : فقالوا[5] إنّ الصبيان ، والمجانين

هل أريدوا بقوله تعالى : (وأَقِيمُوا الصَلاةَ وآتُوا الزَكاةَ) ودخلوا تحته أم لا . . . ؟

فان قلتم : نعم . . فهذا محال عقلا - وهو تكليف مالا يفهم ، وتكليف العاجز .

وان قلتم : لا . . . - وعرفنا بالعقل أنهم ماكانوا مرادين بهذا النص - فهذا تفسير التخصيص عندنا .

وان كنتم لا تسمونه[6] تخصيصا ، فنحن نسميه تخصيصا .

---

(١) أي كلاهما ليسا من باب الكلام بل أحدهما - كلام - وهو السمعي فقط .

(٢) أي العام ومخصصه .

(٣) لفظ (الكلام) ساقط من ب .

(٤) لأنّكَ حينما تذكر المستثنى منه فهو عام الا أنّكَ اذا أردت أن تستثني : فقلت : جاء الطلاب الا خالدا .
فكأنّك أردت بالطلاب - الذى هو العام قبل الاستثناء - الخاص وهم من عدا خالدا .

(٥) في النسخ (قالوا) .

(٦) في أوب (لا تسمون) .

ومرادنا من التخصيص هذا - أنّ النص العام يراد به الخاص ولا منازعة في العبارة.

فان قلتم : نتوقف - فهو باطل ؛

لأنّ العقل يقتضي أنّهم غيرُ داخلين تحت الخطاب فلا يجوز القول بالتوقف من غير دليل .

قولهم : إنّ الدليل العقلي[1] : قطعي - وهو سابق .

فنقول : الدليل ما يكون معرّفا للحكم المطلوب سواء كان سابقا ، أو مقارنا ، أو متأخرا ،

فانّ الخاص : اذا كان سابقا - قد يكون مخصصا للعام عند بعض أصحابكم[2] وهو دليل قطعي سابق .

على أنّ كل سابق مقارن[3] ، فيجوز التخصيص به من حيث إنه مقارن ، لا من حيث إنه سابق .

قولكم[4] : إنهما من جنس الكلام فتصير قرينة ، وتصيران بمنزلة كلام واحد ضرورة العمل بالدليلين .

---

(١) في ج (دليل العقل) .

(٢) اذا كان كذلك : فانّ العام يكون ناسخا للخاص عند الحنفية - كما سيأتي - مثل حديث العرنيين بجواز شرب أبوال الابل ثم نسخ بعموم إستنزهوا عن البول .
أمّا غيرهم - ومنهم الشافعية - فلا فرق في التخصيص بين تقدم الخاص وتأخره : أنظر روضة الناظر : ص١٢٧-١٢٨

(٣) يكون مقارنا باعتبار ظنة استمراره الى وقت التخصيص.

(٤) أي السمعيان وفي أوب (إنهما) .

فنقول : ماذكرتم طريق ودليل لمعرفته ، لأن المراد من العام الخاص.

/ والعقل دليل على أن المراد من العام الخاص فيكون (ج / ٨٢)
ذلك حقيقة ، أو مجازا على ما مر ، فيكون عملا بالدليلين ، لتعذر القول بالتناسخ ، لكون الدليل سابقا ، أو مقارنا فلا فرق بينهما من حيث المعنى.(١)

---

(١) أى أنهم متفقون مع الجمهور في أن الصبى لا يشمله عموم أقيموا الصلاة ، والخلاف لفظي من حيث التسمية فقط . فمثل هذا لا يسمونه تخصيصا ؛ لأن الجمهور يعتبرون اللفظ شامل للصبى ثم أخرجه العقل . ومخالفوهم يقولون : إن النص لا يشملهم من بداية الأمر ، فلا يسمى تخصيصا ؛ لأن المقتضي له - هو الارادة القائمة بالمتكلم ، والعقل دليل على تحقق تلك الارادة ، فالعقل دليل المخصص ، وليس هو المخصص: أنظر المحصول : جـ١ق٣ / ١١٢ .

(٢) مسـألة

التخصيص بالقياس الشـرعي

هل يجوز ؟

قال أصحاب الحديث[١] : إنه جائز - وهو قول المعتزلة[٢] سواء خُصّ منه بعضُه أو لم يُخَصّ.

فاتفقوا في الجواب مع اختلاف الطريق .

فالمعتزلة : مع إعتقادهم أنّ العام يوجب العلم قطعاً -

ولكن القياس عندهم دليل قطعي، فجوّزوا التخصيص به .

وبنوا على أصلهم -:

أنّ القياس دليل قطعي / ، لأن المجتهد مصيب على كل حال[٣] . (ب/ ٦٥)

---

(١) وهو رأى الجمهور ، فقد قال به الشافعي ، وأبو حنيفة ، ومالك وأبو الحسين البصري ، والأشعريّ ، وأبو هاشم أخيرا : المحصول : جـ١ق ٣ / ١٤٨ ، وهناك رأي : هو أن العام إنّ خص بغير القياس أو كانت علة القياس بنص أو اجماع جاز التخصيص به . والا فلا -- أنظر تيسير التحرير ١ / ٣٢٢ .

(٢) أنظر المعتمد: ٢ / ٨١١-٨١٢

أما على رأي أبي هاشم الأول وعلى رأي أبي علي : أنّه لا يخص. بل يقدم العام سواء كان القياس جليّا أو خفيا .

أما إمام الحرمين والباقلاني فقد توقفا .

(٣) وهو رأي أبي الهذيل ، وأبي علي ، وأبي هاشم - وهو محكي عن أبي حنيفة وعن الشافعي .

أما الأصمّ ، وابن عُلَيّة وبشر المريسي - فانهم يرون الحقّ من المجتهدين واحد : / أنظر المعتمد : ٢ / ٩٤٩ .

وقالوا : إنّ على قضيّة الأصل الذى ذكرنا ينبغى أن يجوز النسخ به[1] ، الا أنّه امتنع شرعا بدليل سمعي - وهو أجماع الأمة .

وقال مشايخ العراق[2] : لا يجوز ، لأنّ العامَ عندهم موجِب للعلم قطعا ، والقياس الشرعى فيه إحتمال ، فلا يصلح مخصصا وَسَوّوا بين العام الذى خص بعضه - اذا كان المخصوص معلوما[3] - وبين العام الذى لم يخص منه شئ .

وعلى قياس قول أصحاب الشافعي : يجوز ؛

لأن العام عندهم غيرُ موجِب للعلم[4] فهو نظير القياس من هذا الوجه .

وأما مشايخ سمرقند - فلم[5] يُرْوَ عنهم - نصاً - أنهم يجوزون أم لا .. ؟

---

(١) أى بالقياس .

(٢) وكذا لا يجوز عند ابن حزم : الأحكام ٣/٣٨٣ وعند الجبائي، وهو الرأي الأوّل لأبي هاشم /أنظر المحصول جـ١ق٣/١٤٨ .

(٣) لأنّه اذا كان معلوما بقي العام قطعيا فيما عداه فلا يخصص بالقياس .

أما اذا كان المخصوص مبهما - فإنّ دلالة العام على افراده فيها نوع إحتمال .

(٤) أنظر التبصرة : ص ١١٩ ، والمحلي على جمع الجوامع : ١/٤٠٧ (بناني) .

(٥) في النسخ (لم) .

فلو قيل بالجواز على أصلهم (١) لا يبعد ، ولكن الأصح عندهم - أنّه لا يجوز وإن كان في النص العام أحتمال ؛ لأن - الاحتمال في القياس أكثر ، والاحتمال على مراتب - بعضه فوق بعض .

أليس أنّ خبرَ الواحد محتمل ؟ ! وهو مقدم على القياس لما ذكرنا .

فكذا هذا .

وقال مشايخ العراق : لا يجوز ؛

لأنّ العام عندهم يوجب العلم قطعا والقياس الشرعيّ فيه إحتمال - فلا يصح تخصيصا .

وبعض المشايخ (٢) : فرقوا بين العام المخصوص . وبين العام الذى لم يخص ، وجوزوا تخصيصَ المُخَصوص دون الذى لم يخص منه ولم يتضح (٣) الفرق - والله أعلم .

---

(١) سبق أن ذكرَ في (حُكم العام) رأي مشايخ سمرقند؛ بأن العام يوجب العموم عملا ويُعْتَقَدُ فيه على الابهام؛ أن ما أراد الله تعالى من العموم والخصوص - فهو حق : راجع ص٣٨٦ .

(٢) منهم عيسى بن أبان : المحصول : جـ١ق٣/ ١٤٨ .

وهناك آراء أخرى هى :

١- يجوز إن خص العام بدليل منفصل - وهو قول الكرخى .

٢- يجوز أن كان القياس جليا - وهو قول كثير من الشافعية ومنهم ابن سريج ، وأبو سعيد الأصطخري .

٣- إن العام والقياس ان تفاوتا في افادة الظن رجحنا الأقوى وان تعادلا توقفنا - وهو قول الغزالى .

٤- الوقف عن التخصيص وعدمه - وهو رأى القاضى أبي بكر وامام الحرمين : أنظر المحصول : جـ١ق٣/ ١٤٩ - ١٥١ .

(٣) مسـألة

(التخصيص بالأدلة السمعية)

فان كانا مثلين ؛ يجوز.

كتخصيص الكتاب بالكتاب ، وتخصيص الخبر المواتر بالمتواتر ، وتخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ، والمتواتر بالكتاب.

١- نظير الكتاب بالكتاب :

قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً)(١)

عام خص منه الحامل بقوله تعالى :

(وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)(٢)

٢- ونظير الكتاب بالخبر المتواتر قوله تعالى :

(يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)(٣)

خص منه القاتل ، والكافر بقوله عليه السلام :

(لا يرث القاتل بعد صاحب البقرة)(٤)

---

(١) سورة البقرة . آية: ٢٣٤ .

(٢) سورة الطلاق . آية: ٤ .

(٣) سورة النساء . آية: ١١ .

(٤) لم أعثر على هذا اللفظ الا أن البيهقي في ٦ / ٢٢١ : رواه عن عبيدة السلماني حينما ذكر قصة صاحب البقرة : قال : (ولم يورث قاتل بعده) ولم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد وردت أحاديث في الباب بالفاظ غير هذا ؛ مثل : لا يرث القاتل ، أو القاتل لا يرث - في كثير من كتب الحديث.

وقوله عليه السلام :

(لا يَتوارَثُ أهلُ مِلّتَيْنِ شَتّى) (١)

٣- وكذا يجوز التخصيص بفعل النبى صلى الله عليه وسلم

فان الله تعالى قال : (الزَّانِيَةُ والزَّانِي فاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا مائةَ جَلْدَةٍ) (٢)

فهذا عام خص منه المُحْصَنُ بفعل النبى صلى الله عليه وسلم حيث رَجَمَ ماعِزاً .

٤- وكذا الاجماع :

نظيره قوله تعالى - في الاماء - (فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ماعَلَى المُحْصَناتِ مِنَ العَذابِ) (٣)

خَصّ الأماءَ عن آية الزنا في إيجاب جلد مائة حيث يجب عليهنَّ خمسون ، ثم خُصّ آية الجلد في حق العبيد باجماع الأمة ، حتى يتصف في حقهم .

٥- واما تخصيص الكتاب ، والمتواتر بخبر الواحد :-

فعلى قياس قول المعتزلة (٤) جائز - كما في القياس.

الا أن النسخ لا يجوز به شرعا .

---

(١) أخرجه الترمذى وقال : قال أبو عيسى هذا حديث لا نعرفه من حديث جابر الا من حديث ابن أبي ليلى : ٤/ ٤٢٤ .

(٢) سورة النور . آية : ٢ .

(٣) سورة النساء . آية : ٢٥ .

(٤) أنظر المعتمد : ١/ ٢٧٥ .

وعلى قياس قول الشافعي - رحمه الله - جائز.(١)

وبعضُ مشايخنا : فرقوا بين عام خُصّ بعضه وعام لم يُخَصّ، فجوزوا تخصيص المخصوص بعضه به ،(٢) ولم يجوزوا تخصيص غير المخصوص به.

وعلى قياس مشايخ العراق : لا يجوز اذا كان عاما لم يخص ، أو خص والمخصوص معلوم.(٣)

وعلى قول مشايخ سمرقند : إنْ قيل يجوز - فلا بأس.(٤)

والأصح : أنه لا يجوز ، لأنّ الاحتمال في خبر الواحد فوق الأحتمال في العام : والله أعلم .

---

(١) بناء على أن دلالة العام على كل فرد من أفراده دلالة ظنية

(٢) أي بالآحاد لأن العام دلالته على ما تبقى من العام بعد تخصيصه أصبحت ظنية. و(به) متعلق بقوله (تخصيص) في الموضعين.

(٣) سبق ذكر ذلك في ص ٤٥٧

(٤) لأن عندهم العام يجب العمل به ، ويجب اعتقاده مبهما أن ما أراد الله به من العموم أو الخصوص حق.

(٤) سـؤال

العام هل يبنى على الخاص أم لا . . ؟

اختلف أهل الأصول فيه :

قال مشايخ العراق - من أصحابنا - : إنّ / العام لا يبنى (ج / ٨٣)
على الخاص بل يقضي العام على الخاص.

وتفسير هذا : اذا ورد نصان (١) عام ، وخاص

إمّا أن عرف تاريخهما ، أو لم يعرف.

فان عرف تاريخهما ، وبين النصين زمان يصح فيه التناسخ
بأنّ (٢) كان يمكن فيه الاعتقاد ، والعمل .

أو الاعتقاد لا غير على حسب ما أختلف فيه (٣) أن كان الخاص
سابقا والعام متأخرا - فانه ينسخ الخاص به (٤) .

---

(١) في أوب (النصان) .

(٢) تصوير للزمان الذى يصح فيه التناسخ .

(٣) اختلف في زمن تأخر الناسخ عن المنسوخ هل يشترط فيه اتساعه للاعتقاد والعمل في المنسوخ أم يكفى زمنٌ يسع الاعتقاد فقط ؟ الجمهور : على الأول ، والحنفية : على الثاني .

(٤) مثاله أباحته صلى الله عليه وسلم للعرنيين بأن يشربوا من أبوال أبل الصدقة ثم بعد ذلك قال : (تَنَزَّهُوا من البول فانّ عامةَ عذابِ القَبرِ مِنْهُ) رواه الدارقطني / أنظر نيل الأوطار ١ / ٣١٤ وال في البول لرُستغراق الجنس.

وان كان العام سابقا والخاص متأخرا - فانه يُنسَخُ العام بقدر الخاص ويبقى الباقي .(١)

وأما اذا ورد النصان معا ، أو كان بينهما زمان لا يصح فيه النسخ - فانه يبنى العام على الخاص على طريق البيان ، فيكون المراد من العام ماوراء المخصوص .

هذا قول مشايخ العراق .

وهو قول القاضي أبي زيد ومن تابعه من ديارنا .(٢)

وقال أصحاب الشافعي(٣) : بأنه يبنى العام على الخاص في الفصلين، حتى أن الخاص اذا كان سابقا والعام لاحقا يكون الخاص(٤) مُبيّناً للعام(٥) ويكون المراد من العام ماوراء قدر المخصوص بطريق البيان .

لا أنّ العام المتأخر ينسخ الخاص.(٦)

وعلى قول مشايخ سمرقند / كذلك . (ب/٦٦)

---

(١) مثل نسخ عدة الحامل من عموم عدة الأقراء .

(٢) أنظر تقويم الأدلة ص ١٨٢ .

(٣) أنظر المحصول : جـ١ق٣/ ١٦٤ و١٧١ ، والتبصرة : ص ١٥٩ .

(٤) في أوب (العام) .

(٥) لفظ (للعام) ساقط من ب .

(٦) أنظر شرح المحلي على جمع الجوامع : ٢/ ٤٢ ، والمحصول : جـ١ق٣/ ١٦١-١٦٤ ، وقد صور له الرازي مثالا فقال : بأن يقول : في الخيل زكاة ثم يقول : ليس في الذكور من الخيل زكاة .

والجواب[١]

فيما اذا لم يكن بينهما زمان يصلح للنسخ .

فأما اذا كان بينهما زمان يصلح فيه التناسخ - فقالوا[٢] يتوقف في حق الاعتقاد ، ويعمل بالنص العام بعمومه ، ولا يبنى على الخاص، لأن عندهم[٣] العام لا يوجب العلم قطعا ، لاحتمال الخصوص.

والخاص كذلك ، لأحتمال المجاز فلا بد من التوقف .

أو يحتمل أن يكون النص الآخر بطريق البيان ، ويجوز أن يكون بطريق النسخ، فلا يقطع القول بأحدهما ، ولكن في حق العمل يجب العمل بالعام ولا يترك العمل بقدر الخاص على ماذكر هذا بعده بأوضح منه .

والشافعي : رحمه الله[٤] - يقول : إن العام والخاص سواء في أن كل واحد منهما لا يوجب العلم قطعا .

وبين النصين تناف .

لكن العمل بالخاص أولى ، لأنه أقوى ، لأن الأحتمال فيه أقل ، لأنه يحتمل المجاز لا غير .

فأما العام فيحتمل[٥] الخصوص[٦] ويحتمل المجاز فما كان أقل أحتمالا

---

(١) مراده أن ماتقدم من التفصيل؛ يقول به مشايخ سمرقند فيما اذا كان الزمان يصلح للنسخ .

(٢) في النسخ (قالوا) .

(٣) أي مشايخ سمرقند - كما سبق في ص ٨٥ هـ .

(٤) لفظ (رحمه الله) ساقط من ج .

(٥) في النسخ (يحتمل) .

(٦) في ب (المخصوص) .

- فهو قوى . فيكون أولى بمنزلة خبر الواحد مع القياس ، ولهذا اذا وردا معا :

فالعملُ بالخاص أولى .

أمّا أصحابنا من مشايخ العراق .

فقالوا (١) : إنّ النص العام المتأخر : يوجب العلم قطعا ، والخاص كذلك ، وحكمهما مختلف فيجب (٢) أن يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم عند وقوع التعارض من حيث الظاهر (٣) ، دفعا للتناقض والتعارض عن دلائل الله تعالى .

ويكون هذا عملا بالدليلين : بالخاص ، والعام جميعا ؛

لأنّ الخاص كان موجِبا فى بعض الأزمان ، والعام المتأخر يكون موجِبا فى المستقبل فيما يعارضه الخاص ظاهرا ،

وفيما ذكر الخصم (٤) ؛ يكون عملا بالخاص فيما مضى وفى المستقبل ، وترك العمل بالنص العام في حق هذا الحكم أصلا ، فانه يُبَيِّنُ أنه لم يكن مرادا به ، وان كان ظاهر النص تناوله ،

ولا شك أنّ العمل بالدليلين أولى من العمل بأحدهما وتعطيل الآخر . (٥)

بخلاف ما اذا وردا معا ، أو فى حكم المقارن ؛ لأنه لا يمكن العمل بالدليلين ثمة ، لأنه لا يحتمل النسخ . (٦) ولا وجه الى القول بالتضاد والتناقض فى أحكام الله تعالى ، وأمكن دفع التناقض بجعل النص الخاص قرينة للعام - بمنزلة الاستثناء فيكون

---

(١) فى النسخ (قالوا) .

(٢) فى أوب (يجب) .

(٣) لأنه لا تعارض فى الحقيقة فى دلائل الله تعالى وكذا فى قوله ظاهرا فيما يأتى .

(٤) المراد به الشافعى .

(٥) هو رد على الشافعية القائلين بالتخصيص والعمل بالخاص فقط .

(٦) لأن الناسخ يكون متراخيا عن المنسوخ .

تكلما بالباقي فَلَمْ يكن العام موجِبا للحكم في مقدار الخصوص، بخلاف المتأخر .

فهو الفرق بين الفصلين، وهو واضح .

وأما اذا كان لا يعرف التاريخ :

فيجوز أنهما وردا معا ، ويجوز أن يكون أحدهما متأخرا .

أو عرف أن بينهما زمانا يجوز فيه التناريخ لكن لا يعرف السابق من اللاحق .

فعلى قول الشافعي - رحمه الله - لا يختلف الجواب :

والعمل بالخاص أولى ، لما قلنا من المعنى .(١)

وعلى قول مشايخ العراق - يتوقف الى أن يوجد دليل الرجحان لأحدهما .(٢)

وقَبْلَ وجود المرجّح يتوقف ، لقيام التعارض ظاهرا .

وبعض مشايخنا(٣) - رحمهم الله - قالوا : إنه اذا كان لا يعرف السابق من اللاحق ، ولا القِران من التأخر - يجعل(٤) كأنهما وردا معا(٥) - كما في الغَرْقى ، والحَرْقى في حق الميراث - نجعل كأن الموت حصل جملة في حالة واحدة حتى لا يرث/ بعضهم من بعضهم . (ج / ٨٤)

---

(١) أي يخص الخاص العام لأنه أقل احتمالا من العام .

(٢) وقد رجحه أبو الحسين البصري . أنظر المعتمد : ٢٨١/١ .

(٣) الظاهر أنه يريد بعض مشايخ سمرقند .

(٤) في النسخ (فيجعل) ولا موجب للفاء اذا كان الجواب فعلا مضارعا .

(٥) أي يتوقف في الدليلين ورجع الى دليل غيرهما ، أو الى ما يرجح أحدهما على الآخر .

أنظر المعتمد ٢٨١/١ .

وهو فاسد على قول مشايخ العراق ، وقول من يقول : إن العام يوجب تناول كل فرد - كأنه نص عليه ، لأنه يجوز أن يكون أحدهما متأخرا فيكون ناسخا فلا يجوز أن يكون تخصيصا ، لأن تخصيص المتأخر عندهم لا يجوز .

ويجوز : أنهما وردا معا - فيكون تخصيصا فلا يحمل على أحدهما بالشك فيجب التوقف .

وكذا على قول[1] مشايخنا ، لاحتمال النسخ على ماذكرنا فيوقف في الاعتقاد دون العمل[2] : والله أعلم .

---

(١) هو قولهم : اذا كان بينهما زمان يصح للنسخ يتوقف في حق الاعتقاد في ص٣٨٦ .

(٢) اذا أردت الاطلاع على أدلة كل ومناقشتها فراجع : التبصرة ص ١٠٩ ، والمحصول : جـ١ ق٣/ ١٦١ ، والمعتمد : ٢٧٩/١ .

(٥) مسـألة

(اذا أعقب العام خاص فما حكم العام ؟)

الكلام العام اذا لحقه خصوص في آخره في بعض ما تناولـه النص هل يوجب سلب عموم أوله أم لا ... ؟

١- قال عامة الفقهاء[١] : لا يوجب .

٢- وقال بعض أصحابنا[٢] : انه يوجب ويصير النص العام خاصا من الابتداء في حق من يصح الخصوص في حقه ، ولا يبقى العام موجبا للحكم في حق من لا يصح في حقه الخصوص.

٣- وعند مشايخ سمرقند كذلك[٣] .

وانما يثبت الحكم في حقهم بدليل آخر ان كان[٤] ، والا فيبقى

---

(١) منهم القاضي عبد الجبار . أنظر المعتمد : ١/ ٢٠٦ ، والآمدي ٢/ ٤٨٨ ، وابن الحاجب : ٢/ ١٥٢ ، والسبكي أنظر شرح جمع الجوامع للمحلي ، ٢/ ٣٣ (بناني) .

(٢) بعد البحث لم أتمكن من العثور على هذا البعض بل لم أجد أحدا صرح بالخالف غير أبي ثور .

(٣) هناك من رجح الوقف : منهم أبو الحسين البصري : المعتمد : ١/ ٢٠٦ ، والرازي ، أنظر المحصول : جـ١ ق ٣/ ٢١ ، وامام الحرمين ، البرهان ١/ ٣٩٥ .

(٤) مثلا في الآية الآتية النساء غير البالغات العقلات الحرائر اللاتي طلقن قبل المسيس لا يعرف حكمهن من الآية هذه ، بل من دليل آخر ، وان لم يوجد دليل يبقى الحكم على العدم الأصلي - وهو عدم التنصيف .

على أصل العدم - وهو قول أصحاب الشافعي (١).

ويستوى الجواب فيما اذا كان التخصيص بالاستثناء (٢)، أو بالشرط (٣)، أو الصفة (٤)، أو بكلام منفصل مقارن له (٥).

نظير الاستثناء - قوله تعالى / (وإنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَنْ يَعْفُونَ (٦)) (ب/٦٧)

(لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ) (٧)

ظاهر النص وعمومه يقتضى تنصيف المفروض في الطلاق قبل المسيس في حق جميع النساء صغيرة كانت الأنثى أو بالغة، مجنونة أو عاقلة، حرة أو أمة.

---

(١) قال بذلك أبو ثور / أنظر ابن الحاجب : ٢/١٥٤، والأحكام للآمدى : ٢/٢٨٨.

(٢) كما سيمثل بالآيتين.

(٣) مثل قوله تعالى : (يا أيها النبيّ اذا طلّقتم النساء فطلّقوهنّ لعدّتهنّ) سورة الطلاق، آية (١).
عام في الرجعية والبائن.
ثم قال : (لا تدري لعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً) سورة الطلاق آية (١) يعنى الرغبة فى مراجعتهن فهى خاصة بالمطلقات رجعيا.

(٤) مثل أن يقول أكرم كل العلماء، ثم بعد ذلك يقول أكرم محمد العالم.

(٥) مثل قوله تعالى (والمطلقاتُ يتربّصْنَ بأنفسهنّ ثلاثةَ قُروء) ثم قال : (وبُعولتهنّ أحقّ بردّهنّ في ذلك) سورة البقرة آية : ٢٢٨.
وهو خاصّ بالرجعيات.

(٦) سورة البقرة آية : ٢٣٧.

(٧) " " " : ٢٣٦.

ثم قوله تعالى : (الا أَنْ يَعْفُونَ) أستثناء خاص فى حق البالغة العاقلة الحرّة .

فعند العامة : إختص الاستثناء في حق هؤلاء[1] في حق هذا الحكم - وهو صحة العفو - وبقي صدر النص عاما في حق تنصف المفروض بالطلاق في حق كل النساء .

وعند الفريق الثانى : لما أختص الاستثناء بهؤلاء - دون الصغيرة ، والمجنونة ، والأمة - صار صدر الآية عاما في حقهن لا غير كأنه نص عليهن .

وجه قول العامة : أن اللفظ العام موجَبُه العموم فى كل ما يصلح له اللفظ فيتناوله .

وانما يجب ترك العمل به[2] لضرورة التخصيص ، والضرورة فى حق من ورد فيه التخصيص وصح فى حقه شرعاً ولا ضرورة فى حق من لم يصح التخصيص فى حقه فبقي العام عاملا فى حقه من غير ضرورة[3] .

---

(١) أى المطلقات غير المجسوسات اللاتى يصح منهن العفو .

(٢) أى بالعموم .

(٣) فلا يراد بالآية الأولى النساء البالغات العاقلات الحرائر فقط بل تشمل أيضا الصغيرات والمجنونات والعبدات في بقاء حكم تنصيف المهر أن كان الطلاق حصل قبل الدخول .

وجه قول الفريق[١] الثاني : أنّ قوله تعالى : (الاّ أَنْ يَعْفُوْنَ) كناية[٢] عن النساء (اللاتي سبق ذكرهن)[٣] .

والكناية تنصرف الى المكنىٰ السابق[٤] فتبين أن الداخل تحت النص العام مَنْ دخل تحت الاستثناء والتخصيص[٥] .

- كمن قال لغيره : (أضرب عبيدي الأُبّاق[٦] الا أن يتوبوا منهم) كان هذا الكلام خاصا في حق غير التائبين من الابتداء .

كأنه قال : (أضرب عبيدي الأُبّاق الذين لم يتوبوا) . كذلك هذا .

وقولهم : إنّ العام يوجب العمل بعمومه .

فنقول : نعم . . ،في موضع لم يرد الخصوص في حق البعض .

---

(١) في ب (فريق) .

(٢) المراد بالكناية (الضمير) لأنه يكنى الاسم الصريح ويستره - وهو هنا نون النسوة .

(٣) في النسخ (التي سبق ذكرها) .

(٤) وهن النساء المطلقات قبل الدخول . . .

(٥) أي بعد ورود الخاص بعد العام ؛تبين أن المراد بالعام هو مدلول الخاص فقط .

(٦) يضم الهمزة وتشديد الياء - جمع آبِق : أنظر ترتيب القاموس : ١/ ١٠٤ .

فأما اذا ورد - يصير كأن النص العام ورد في حق البعض أبتداء إطلاقا لاسم العام على الخاص ،

كمن قال (أكرم عبيدي الطوال) يكون النص خاصا فى حق الطوال من الابتداء ، لأن قوله : (أكرم (١) عبيدى) عام فى حق القصار والطوال ثم خرج القصار .

فكذا هذا .

والقول الأول : قول مشايخ العراق .

والقول الثانى : أقرب الى قول مشايخنا .

وهو الأصح : والله أعلم .

---

(١) فى النسخ (اضرب) وماذكرنا أصح لأنه تعليل للأمر باكرام العبيد الطوال في المثال قبله .

(٦) مسألة

(العبرةُ لعمومِ اللفظ لا لخصوصِ السبب)

قال عامة الفقهاء[١] : العبرةُ لعمومِ اللفظ لا لخصوص السبب.

وقال أصحاب الشافعي[٢] : إنّ العبرة لخصوص السبب ويصير العام خاصا بالسبب .

وصورة المسألة في موضعين :-

أحدهما -[٣] أن الحادثة اذا كانت وقعت بواحد من الناس في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- ونزل نص في تلك الحادثة يتناول صاحب الحادثة وغيره .

فان هذا النص عام في حق صاحب الحادثة وغيره ولا يختص به بسبب وقوع الحادثة له .

---

(١) منهم أبو الحسين البصري ١ / ٣٠٤ وامام الحرمين . والبرهان : ١ / ٣٧٤ ، والشيرازي . التبصرة ص١٤٤ ، والرازي . المحصول : جـ١ق ٣ / ١٨٨ ، والغزالي . المنخول : ص١٥١ ، وابن قدامة . روضة الناظر ص١٢٢ .

(٢) منهم المزني ، وأبو ثور . أنظر المحصول جـ١ق ٣ / ١٨٩ ، وبه قال مالك ، وأبو بكر القفال ، والدقاق . أنظر التبصر ص١٤٤ ، ويقول امام الحرمين في البرهان ١ / ٣٧٢ (انه الذي صح عندنا من مذهب الشافعي) .
قال الأسنوي في شرحه على البيضاوي ٢ / ١٣٢ (وما قاله الامام مردود فان الشافعي رحمه الله قد نص على أنّ السبب لا أثر له فقال في الأم في باب ما يقع به الطلاق : وما يصنع السبب شيئا انما تصنعه الألفاظ) .
وبالخصوص قال الآمدي . الأحكام : ٢ / ٣٨٣ ، وابن الحاجب ٢ / ١٢٣

(٣) ذكر المصنف وجود خلاف في هذا الموضع . والراجح أنه عام في كل من توفر فيه سبب الحكم ؛ لأنه لم يرد جوابا لسؤال : أنظر تفصيل المسألة في الهامش التالي :

وعندهم : يختص بصاحب الحادثة ،واريد /باللفظ العام (ج / ٨٥)
الواحد مجازا،وانما ثبت هذا الحكم في حق غير صاحب الحادثة
بنص آخر ،أو بالقياس . على صاحب الحادثة .

والثاني : اذا خرج كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم -
جواب سؤال السائل هل يختص بالسائل ؟؟

فعندهم يختص .

وعندنا : اذا كان الجواب لا يستقل بنفسه بدون السؤال
يختص به .

وان كان يستقل بنفسه ويكون مفيدا للحكم في حق السائل وغيره
لا يختص به بل يعتبر عموم الخطاب . . (١)

---

(١) بما أن خطاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد يجرى مجرى الجواب
فإن المسألة يجرى فيها التقسيم التالي :
أولا : مايكون الخطاب غير جواب لسؤال ،ولكنه يجرى مجرى
الجزاء لما تقدمه - فهو خاص بالسبب المتقدم عليه مثل
(فَاجْلِدُوا كلّ واحدٍ منهما مائةَ جَلْدَةٍ) بعد قوله (الزانيةُ
والزاني) .
ثانيا : أن يكون قد ورد جوابَ سؤال،الا أنه غير مستقل بنفسه -
فهو تابع للسؤال :
أ - في عمومه - مثل ماروى أنه سؤل عن بيع الرُّطَب اذا يَبِسَ :
فقال أينقص الرطب اذا يبس؟ فقالوا : نعم ،قال : اذن لا ...
ب - في خصوصه - كما لو سأله أيجزئني الوضوء بماء البحر ؟
فيقول : نعم . .
ثالثا : أن يكون ورد جوابا لسؤال الا أنه مستقل بنفسه :
فهو أقسام ثلاثة لأن الجواب إما أن يكون مساويا للسؤال
أو أخص ،أو أعم :
١- أن يكون مساويا .
أ - أن كان السؤال عاما - كان الجواب عاما .
مثل أن يسأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عمن يركب البحر =

فهم احتجوا بالوجود في الكتاب، والسنة، وعرف الناس، ونوع من المعقول .

= أيتوضأ بماء البحر؟

فيقول : البحرُ هو الطهورُ ماؤه .

ب - وان كان السؤال خاصا - كان الجواب خاصا .

كما سأله الأعرابي عن وطئ إمراته في رمضان؟

فقال : أعتق رقبة .

٢ - أن يكون الجواب أخصّ

مثل أن يسأل عن التوضى بماء البحر.

فيقول : يجوز لك . فالجواب خاص بالسائل، وغيره لا بد من دليل آخر أو قياس.

٣ - أن يكون الجواب أعم .

أ : فان كان أعم في حكم آخر - كأن يُسأل صلى الله عليه وسلم عن التوضئ بماء البحر .

فيقول : هو الطهور ماؤه والحل ميتته: فهو عام في الحكم الآخر. وجميع ما تقدم مجمع عليه ولا خلاف فيه .

ب - وان كان أعم في نفس الحكم - ففيه خلاف بين العلماء ؛

مثل قوله - صلى الله عليه وسلم - لمّا مر بشاة ميتة كانت لميمونة .

(أيّما اهاب دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ)

وقد اختلف فيه على خمسة آراء ذكرها الشوكاني في ارشاد الفحول :

١ - وجوب قصره على مافي السؤال - والية ذهب بعض أصحاب الشافعي، وحكاه الشيخ أبو حامد، والقاضي أبو الطيب، وابن الصباغ، وسليم الرازي وابن برهان، وابن السمعاني عن المزني وأبي ثور والقفال، والدقاق وحكى عن الأشعري .

٢ - وجوب حمله على العموم - وهو رأي الجمهور .

٣ - الوقف - يقول الشوكاني : حكاه الباقلاني في التقريب .

٤ - التفصيل بين أن يكون السبب هو سؤال سائل فيختص به وبين أن يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك القول العام وأردا عند حدوثها فلا يخص بها .

=

أما الكتـــاب :

فقال[١] الله تعالى : (قُلْ لا أَجِدُ فيما أُوْحِيَ الىّ مُحَرّماً على طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ الا)[٢] ، وقوله : (قُل لا أَجِدُ فيما أُوْحِي الىّ مُحَرّماً) عام في جميع المطعومات الا المستثنى ، ثم كثير من الأشياء غـــير المستثنى منه حرام :

- من البغل ، والحمار ، والضبع ، وسائر السباع ونحوهـــا .

ولكن اختص العام بالسبب ،

فان سبب نزول الآية :

اَنّ الكفار كانوا يُحَرّمُونَ البحيرة[٣] ، والسائبة[٤] ، والوصيلـــة[٥] ، والحامي[٦] ونحو ذلك .

= ٥- ان عارض العام الوارد على سبب عمومٌ آخر خرج ابتداء بلا سبب : فانه يقصر على سببه وان لم يعارضه فالعبرة للعموم .
أقتبست هذه التقسيمات من كشف الأسرار ٢/٢٦٦ ، إرشاد الفحول ص١٣٥ ، والمعتمد : ١/٣٠٣ .

(١) في النسخ (قال) .

(٢) تمام الآية . أن يكونَ ميتةً أو دماً مَسْفُوحا أو لَحْم خنزير فانّه رِجْسٌ سورة الأنعام آية ١٤٥ .

(٣) هي التي يمنع دَرّها ، وتترك للطواغيت فلا يجلبها أخذ من الناس .

(٤) هي الناقة : كانوا يسيّبونها لآلهتهم لا يحمل عليها شئ .

(٥) الناقة البكر تبكر في أول تتاح الأبل ثم تثنى بعد بأنثى .

(٦) الفحل من الأبل يَضْرِبُ الضِرابَ المعدود فاذا قضى أضرابـــه ودعوه للطواغيث واعفوه عن الحَمْلِ ولم يحمل عليه شئ وســـموه الحامي .
أنظر / تفسير ابن كثير : ٢/١٠٧

فأنزل الله تعالى الآية وأخبر رسوله - صلى الله عليه وسلم - بأنْ يقول للكفار : قَلْ لا أَجِدُ فيما أُوْحِيَ اليّ محرّما . . .الآية -

يعني لا أجد في كتاب الله تعالى - مما تحرمونه أنتم - محرّما الا هذه الأشياء .

وروى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - (لا رِبا الا في النَسِيْئة)(١)

والربا : يجرى في النقد / باجماع الصحابة ، ولكن الحديث ورد في (ب/ ٦٨)

حادثة خاصة وأختص بها .

فأنه روى أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الربا في مختلفي الجنس فقال (لا رِبا الا في النَسِيْئَةِ) كأنه قال : لا رِبا في مختلفي الجنس الا في النسيئة .

وأما العرفُ :

فإنّ مَنْ قال لآخر : (تعال تغدّ معي) فقال - (واللّهِ لا أتغدى) يقع على ذلك الغداء ، حتى لو تغدى معه بعد ذلك لا يحنث .

وكذا لو تغدى في ذلك الوقت مع غيره لا يحنث .

فقوله : والله لا أتغدى : عام بنفسه - ثم اختص بذلك الغداء الا أن السبب(٣) الداعي الى الحلف - هو ذلك الغداء فاختص بالسبب .(٢)

وأما المعقول :

فلأن الجواب يختص بالسؤال خصوصا اذا كان الجواب لا يكون مفيدا بنفسه لمعنى :

ذلك المعنى موجود في الفرع :

---

(١) أنظر صحيح البخاري ٣/ ٣١ .

(٢) لو كما قال (لأن) لكان أوضح .

(٣) في النسخ (سهب) .

وهو أنه لو لم يختص بالسؤال لم يكن في ذكر السؤال والجواب فائدة .

فكذا اذا نزلت الآية في حادثة خاصة في حق شخص خاص لو لم يختص بصاحب الحادثة - ولم ينزل (١) (٢) قبل وقوع الحادثة ، وقبل سؤال صاحب الحادثة - لم تظهر فائدة نزول الآية.

ولكن عامة الفقهاء أحتجوا وقالوا :

بأن عامة النصوص - نحو آية - الظهار ، واللعان ، والقذف والزنا ، والسرقة ، ونحوها - نزلت عند وقوع الحوادث لأشخاص معلومين ،

فلو (٣) إختصت بالحوادث لم يكن الأحكام كلها ثابتة بالكتاب ، والسنة تنصيصا الا في حق أقوام مخصوصين :

وهذا محال عقلا ، ومخالف لأجماع الأمة .

والمعقول يدل عليه :

وهو أن اللفظ العام يوجب العمل بعمومه ، وإنما يترك بدليل التخصيص اذا كان متصلا به من حيث الاستثناء ، والصفة ، والشرط ، والغاية . على ماذكرنا . ويصير (٤) خاصا في المذكور. (٥)

---

(١) الواو واو الحال أى والحال لم ينزل الحكم .

(٢) أى الحكم .

(٣) في النسخ (لو) .

(٤) أى العام .

(٥) ويترك العموم .

فأما التخصيص المنفصل المقارن -

فيجب [١] أن يكون حكمه [٢] مخالفا لحكم العام حتى يصح التخصيص.

كقوله : (أقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة) فيخص أهل الذمة من اللفظ العام .

وفي مسألتنا صاحب الحادثة غير مذكور متصلا باللفظ العام، فيحتاج الى الأضمار : وهو شئ منفصل .

واللفظ العام يتناوله وغيره من الناس ،

فلا يكون الحكم في حقه خلاف حكم غيره حتى يخص من الجملة ، فيكون ذكره على الخصوص - بعد ماصار مذكورا بطريق العموم - من باب التأكيد .

ألا ترى أن مَنْ قال لغيره : (أَعْتِقْ عبدي) ثم قال - مقارنا للأول - [٣] (أعتقْ عبدى سالما) لا يكون هذا تخصيصا بل يكون تأكيدا لما ثبت باللفظ العام ، لأن سالما دخل تحت قوله (أعتق عبدى) .

/ فقوله (أعتق سالما) يوجب زيادة تأكيد ، (ج/٨٦)

لا أنْ يصير العام خاصا في حقه ،

مع أن فيه جعل الحقيقة مجازا - وهو اطلاق العام على الخاص فيكون فيما قالوا تغييرا من وجوه : وهو ؛

١- اثبات ماليس بمذكور - وهو أضمار صاحب الحادثة.

٢- وفي تخصيص العام به دون غيره - جعل اللفظ العام مجازا من غير ضرورة .

---

(١) في النسخ (يجب) .

(٢) أى المخصص المنفصل .

(٣) أى للقول الأول .

ومع ذلك لا يثبت به التخصيص بل يثبت به التأكيد ؛

لأن الحكم غير مختلف ، حتى اذا أختلف الحكم يكون تخصيصا .

فانّ من قال لغيره (أَعتِقْ عبيدى) ،ثم قال : مقارنا له : (لا تعتق عبدي[1] سالما) يصير مخصوصا من الجملة .

وفيما تعلق به الخصم من الكتاب ، والسنة ،والعرف - قام الدليل على أنه لا يمكن العمل بعمومه .

ونحن نسلم:أنه اذا كان لا يمكن العمل بعمومه تخصّص بالحادثة ويصير مذكورا دلالة ،

فأنه لما لم يمكن العمل بالعموم في قوله تعالى : (قُلْ لا أَجِدُ فيما أُوحِيَ الىّ مُحَرّماً على طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ) لحرمة كثير مما لم يذكر في النص المستثنى - وجب[2] القول بالزيادة على النص : السببَ الوارد - وهو تحريم الكفار البَحِيرةَ ،والسائبةَ ،والوصيلةَ ،والحامَي ،ونحوَها . فيصير كأنه قال : قل لا أجد فيما أوحى الى محرما مما تحرمون أنتم من البحيرة وغيره ،الا أن يكون ميتة . . . الآية .

وكذا في الحديث الذى رويتم : لما كان الربا ثابتا في النقد - وقد ورد الحديث في مختلفي الجنس - زيد عليه واختص بالحادثة كأنه قال : (لا رِبَا فِي مُخْتَلِفَيِ الجِنْسِ الا فِي النَسِيْئَةِ) .

---

(١) في ب (عبيدى) .

(٢) في النسخ (فيجب) جواب لما لم يكن . .

وكذا في مسألة الدعاء الى الغداء يتقيد اليمين بالغداء المدعو اليه .

وان كان قوله - (واللّه لا أتغدى) - عاما ، لأن دلالة الحال تدل على أنه لم يرد به العموم فيتقيد بالسبب الداعي الى الحِلْفِ - كأنه قال : والله لا أتغدىٰ هذا الغداء الذى دعوتنى اليه .

ومن أدعى - في الفرع - أنّه لا يمكن العمل بعموم اللفظ حتى يقيد بالسبب وصاحب الحادثة ؛ فعليه الدليل .

قولهم : إنه لو لم يختص بصاحب الحادثة لم يكن في نزول النص العام فائدةٌ - كما في الجواب المبني على السؤال !!

فنقول : فائدة نزول الآية عقيب الحادثة في حق صاحبها هو ظهور الحكم في حقه والخروج عن عهدة تلك الحادثة وفي حقه لا فرق بين أن ينزل الحكم خاصا في حقه أو عاما ، / لدخوله في العام . (ب/٦٩)

وهذا لأن النصوص قد تنزل قبل وقوع الحوادث وقد تنزل عندها (١) . وللّه تعالى حكمة ومصلحة في ذلك كله .

وهكذا نقول في جواب السائل اذا كان مفيدا في نفسه أنه لا يختص بالسؤال ،

فأما اذا لم يكن مفيدا في نفسه يقتضى أعادة السؤال ويختص به حتى لا يلغو .

---

(١) في أ (ينزل) .

ألا ترى أن من سأل رجلا فقال : (هل جاري محمد في هذه الدار؟) فقال : (جميع جيرانك في هذه الدار) فهذا لا يختص بالسؤال ويكون جوابا له ؛لأنه اذا كان جميع جيرانه في الدار فالجار المسؤل عنه يكون كذلك فيحصل للسائل الغرض بالجواب ، وان كان عاما لا خاصا؛فكذا ههنا .

وكذا روى عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه سئل عن ماء البحر فقال : (الطهور ماؤه والحل ميتته)[1] فالسؤال عن الماء؟

ثم بيّن حكم حل تناول مافي البحر -وهو زيادة على الجواب فيقدر السؤال يكون جواب السائل ،وما زاد عليه يكون لابتداء[2] التعليم . فكذا هذا : يجوز أن يرد لفظ عام فيكون زيادة على الجواب فيقدر السؤال يكون جوابا،ومازاد عليه يكون لابتداء التعليم ؛والله أعلم .

---

(١) رواه أبو داود ،والترمذي ،والنسائي وأحمد ،وابن أبي شيبة ، أنظر سبل السلام : ١/ ١٥ .

(٢) أي كأنه ابتدأ في تعليم حكم جديد بدون سؤال سائل .

فصـــــــــل

في

بيـان المشـــترك والمؤول

يحتاج الى اثبات الاسم المشترك في اللغة

والى بيان حدّه في عرف اللغة وأهل الأصول ،

والى بيان مايتعلق به من الحكم ،

والى تفسير المؤول لغة وشرعا .

(المشـــــترك)

أما الأول :

فقال[1] عامة أهل اللغة[2] : بثبوت الاسم المشترك .

وهو قول عامة أهل الأصول[3] :

وأنكر ذلك بعض أهل الأدب ، و بعض الفقهاء[4] ، وجعلوا ذلك اسما عاما لمعنى شامل للمختلفات والمتضادات مع كونها مختلفـــة في أنفسها .

---

(١) في النسخ (قال) .

(٢) جاء في تاج العروس مادة شَرَكَ (واسمٌ مشْتَرَكٌ : تشترك فيه معانٍ كثيرةٌ كالعين ونحوها فانه يجتمع فيه معانى كثيرة) : ٧/١٥٠ .

(٣) أنظر البرهان : ١/٣٤٣ ، وأصول البزدوي على كشف الأسرار ١/٣٧ ، والمحصول جـ١ق ١/٣٦٣ ، والأحكام للآمدى : ١/٢٤ ، والكوكـــب المنير : ١/١٣٩ .

(٤) نفاه ثعلب ، والأزهري ، والبلخي : أنظر شرح جمع الجوامـــع للمحلي ١/٢٩٢ (بناني) .

فان اسم الحادث عام/ يشمل الأضدادَ والمختلفاتِ ،بمعنى (ج/٨٧)
الحدوث لا لما فيها من التضاد والاختلاف .

وبعضهم : جعلوه إسما مشتقا.(١)

ولهذا المعنى صنّف بعض أهل الأدب كتاب (الاشتقاق)(٢)

وشبهتهم في ذلك : أنّ الغرض من وضع الأسماء هو التميز بين الموجودات بالتسميات خصوصا عند الغيبة.(٣)

فلو وضعوا لفظا واحدا للشئ ولخلافه وضده لم تظهر فائدة وضع الأسماء - وهو الأعْلامُ والتميز - مع قدرة الواضعين على وضع اسم على حِدَةٍ لكل شئ ،اذ باب الوضع متّسِعٌ لهم لكثرة الألفاظ، فكان القول بوضع الاسم المشترك : نقض غرض المواضعة وأنه فاسد .

---

(١) المراد به اشتراك المادة الواحدة في مصدرها ومشتقاتها مثل الضرب في مصدره وما تفرع منه : أنظر المزهر ١/ ٢٠١ .

(٢) لم نتعرف من هو هذا البعض اذ مَنْ صنّف في الاشتقاق كثير نذكر منهم مَنْ يلي :

١- محمد بن الحسن بن دريد الأزدي المتوفى ٣٢١هـ.
٢- أبو العباس المفضل بن محمد بن عامر الضبي : المتوفى ١٧٠هـ.
٣- أبو علي محمد بن المستنير النحوي المعروف بقطرب: المتوفى ٢٠٦هـ.
٤- أبو سعيد عبد الملك بن قريب المعروف بالأصمعي: المتوفى ٢١٥هـ
٥- أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط: المتوفى ٢١٦هـ
٦- أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي : المتوفى ٢٣١هـ.
٧- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : المتوفى ٢٨٥هـ.
٨- أبو اسحاق ابراهيم بن السري بن سهل المبرد المتوفى ٣١٦هـ.
٩- أبو بكر محمد بن السرى السراج : المتوفى ٣١٦هـ.
١٠- أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل المعروف بابن النحاس المتوفي ٣٣٨هـ.
١١- أبو عبد الله الحسن بن أحمد بن خالويه : المتوفى ٣٧٠هـ.
١٢- أبو الحسن علي بن عيسى البرماني : المتوفى ٣٨٤/ أنظر مقدمة كتاب الاشتقاق لعبد الله أمين .

(٣) لأنه اذا كان المعنى حاضرا أمكن تميزه بالاشارة اليه .

الا أن الصحيح قول العامة ؛

لاجماع أئمة اللغة على ذلك ،

فانه ثبت عنهم بالنقل المتواتر أنهم قالوا ان الشفق[1] ،

والقرء[2] من أسماء الأضداد ، وأنه من الأسماء المشتركة .

وصنف أبو (عبيد)[3] - رحمه الله - كتاب (الأضداد)[4] .

ولا يجوز حمل قولهم على تأويل بعيد بكونه عاما أو مشتقا ؛ اذ

ماقالوه منقول عن أهل الوضع - وهو في حدّ الجواز - دون الأحالة

وبيان الجواز وجهان :

أحدهما : أنّ المواضعة تابعة للاغراض ليعرف البعض غرض البعض

ومراده الباطن القائم بقلبه بالأسماء الموضوعة لها .

وكما أنّ اظهار الغرض بطريق التفصيل والتعيين : مراده

المتكلم - فالأظهار مطلقا : مراد في الجملة .

فانّ الرجل يقول : (أخبرني محمد بن فلان كذا) اذا أراد اظهار

المخبر به بعينه .

---

(١) هي الحُمْرَة في الأفق من غروب الشمس الى العشاء ، والردئ من الأشياء ، والنهار ، والخوف / أنظر ترتيب القاموس ٢ / ٧٣٢ .

(٢) لأنه موضوع للطهر والحيض ، ومثل : الناهل : للعطشان ، والرّيان ومثل الجَلَل : للعظيم ، والحقير .

(٣) في ب (عبيدة) وما أثبتنا هو الصواب :

وهو القاسم بن سلام ، أبو عبيد ، كان امام عصره في كل فن من العلم أخذ عن أبي زيد ، وأبي عبيدة ، والأصمعي ، والكسائي ، وابن الأعرابي والفراء ، وغيرهم ، ألف أكثر من عشرين كتابا .

توفي بمكة سنة ٢٢٤هـ ؛ بغية الوعاة ٢ / ٢٥٤ .

(٤) ذكر هذا الكتاب له السيوطي في المزهر : ٢ / ٢٤٩ .

وهو مخطوط كما ذكر بروكلمان وفؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي

٢ / ١٥٥ في مكتبة عاشر أفندي استانبول برقم ٨٧٤ .

وبقوله (أخبرني رجل) اذا كان مراده أنّ له علما بالمخبَر به ولم يكن مراده إظهار المُخْبِر ، فكان وضع اسم المشترك ليعرف السامع أصل مراده لا على التفصيل ثم تبيّن بنفسه ان شاء ،

فدلّ أنه في حَدّ الجواز والحكمة[1] - دون الأحالة .

والثاني : أنّ العرب قبائل متباعدة ، متباينة ، فيجوز أن يضع أهل قبيلة الاسم لشيءٍ معلوم - ويضع أهل قبيلة أخرى بعيدة عن الأولى ذلك الاسم لشيءٍ آخر معلوم .

ثم بعد تقادم الزمان أشتهر ذلك فيما بين القبائل ورضوا بذلك الاسم لكل واحد من المُسَمّيَين على الأنفراد والبدل . فيصير اسما مشتركا ، ومثل هذا يوجد في لسان الفارسية ، والتركية ، وكل لسان فدلّ على أنه لا معنى للانكار .

وأما تفسير المشترك في اللغة :

فهو مأخوذ من الأشتراك .

فالأسم المتساوى بين المسميات في تناولها على البدل سمي مشتركاً لا نطلاقه على هذا في حال ، وعلى الأخرين كذلك في حال أخرى .

---

(١) ذكر السيوطي - في المزهر ١ / ٣٧ وجْهَ الحاجة الى وضع المشترك فقال : (وكان الأصل أن يكون أسْمَاءُ كل معنى عبارة تدل عليه غير أنه لا يمكن ذلك ، لأن هذه الكلمات متناهية ، وكيف لا تكون متناهية ؟ ! وموارد ها ومصادرها متناهية فدعت الحاجة الى وضع الأسماء المشتركة فجعلوا عبارة واحدة لمسميات عدّة . كالعين والجَوْن واللون) .

كالشريكين يتهايئان (١) في الانتفاع بالمشترك .

وأما حده عند أهل الأصول :

فهو (٢) ما يتناول شيئا واحدا من الأشياء المختلفة ، أو المتضادة عينا عند المتكلم ، وهو مجهول عند السامع (٣) ،

فإنه أحد أنواع المُجْمَل (٤) .

وهو معلوم عند المُجْمِل (٥) ، مجهول عند السامعين .

وهو (٦) نوعان من حيث اللغة ، ونوعان من حيث الشرع :

أما أحد نوعي اللغة :

فأن (٧) يكون اللفظ واقعا على معلوم الأصل مجهول الوصف عند السامع - دون المتكلم .

---

(١) أي يتراضيان في تحديد الانتفاع به لكل واحد منهما في نوبته وقد جاء في اللسان مادة هيأ (١٨٩/١) والمهايأة : أمر يتهايأه القوم فيتراضون به) .

(٢) في النسخ (هو) .

(٣) هذا تعريف المشترك عند التكلم به ، فان المتكلم يريد معنى بعينه من معانية ولكنه مجهول عند السامع مالم تقم عليه قرينة .
أما تعريفه في ذاته فهو :
(ما اتحد لفظه وتعدد معناه) .

(٤) بفتح الميم الثانية - أي المشترك أحد أنواع المُجْمَل وهي أربعة كما سيذكر .

(٥) بكسر الميم - اسم فاعل .

(٦) أي المُجمَل .

(٧) في النسخ (أنْ) .

قال الله تعالى : (فاذا قرآناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه)(١)

وذلك نحو قوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده)(٢)

وقوله تعالى : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)(٣)

فإنه معلوم الأصل مجهول القدر(٤) ونحوه .

النوع الثاني : في اللغة - هو المشترك .

وهو أنْ يكون المراد بالكلام المشترك بين الشيئين وأكثر معلوما - عند المتكلم - أحدهما عينا ، وهو مجهول عند السامع .

وأما النوعان في الشرع :

فأنْ(٥) لا يكون اللفظ في اللغة مجملا ولكن / في الشرع مجمل (ب/ ٧٠)

يحتاج الى البيان .

أحدهما - أن يكون اللفظ استعمل في بعض ماوضع له اللفظ(٦) ، - كالعام(٧) الذي خص منه بعضه .

---

(١) سورة القيامة . آية - ١٨ ، ١٩ - أي اتبع قرآنه مجملا ثم علينا التفصيل

(٢) سورة الانعام . آية : ١٤١ .

(٣) سورة البقرة : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ ، والنساء ٧٧ ، والنور ٥٦ ، والروم ٣١ ، والمزمل ٢٠ .

(٤) فالآية تدل على حق في المزوع للفقراء ولم تبين القدر الواجب ، والأخرى بينت وجوب أصل الصلاة والزكاة ولم توضح هيئة الصلاة ولا مقادير وأنواع الزكاة .

(٥) في النسخ (أن) .

(٦) كأن يكون اللفظ عاما في اللغة لافراده فيستعمله الشرع في بعضها ؛ كالحج - لغة القصد وخصه الشرع بفرد من افراد القصد وهو قصد الكعبة ، فالمخصوص مجمل قبل أن يبين الشرع مراده بذلك .

(٧) فانه قبل التخصص مستعمل في كل مايشمل من الافراد وبعده استعمل في البعض الباقي بعد المستثنى . وهذا الباقي مجمل .

الثانى - أن يستعمل اللفظ في غير ماوضع له اللفظ - كالمجاز فقبل البيان يكون مجملا على ماتذكر.(١)

فعلى هذا كل مشترك(٢) مجمل، ولكن ليس كل مجمل (مشتركا)(٣).

ثم المشترك: خلاف العام،

فإنه(٤) يتناول الأشياء من جنس واحد - بمعنى أنه يشمل الكل.

وهو خلاف المطلق - أيضا؛

فإنّه يتناول / واحداً غير عين شايعا في الجنس يتعين ذلك (ج/٨٨)

باختيار مَنْ فُوّض اليه.

وذلك في حقّ المتكلم من العباد - أنّ المراد عنده أحدهما غير عين لاستواء الكلّ في الغرض.

والمقصود يتعين باختيار المأمور.

كقول القائل: أعطِ هذا الدرهم رجلا من الرجال - فهو أمر بالأعطاء الى واحد من الرجال غير عين عند الآمر والمأمور ولكنه(٥) يتعين باختيار المأمور.

---

(١) في بحث المجمل ص ٥١١.

(٢) أي قبل التعيين.

(٣) في ج (بمشترك).

(٤) أي العام.

(٥) في ج (ولكن).

فأما اذا كان المتكلم هو الله تعالى - فانّه معلوم عنده أنّ المراد مَنْ هُوَ ، لاستحالة الجهل عليه فيما يتصور العلم فيه . وان كان مجهولا عند المأمور .

كقوله تعالى (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ)(١) يتناول واحدا غير عين ، في حق المأمور ، يتعين باختياره .

ولكنه معلوم عند الله تعالى : أن الرقبة الواجبة التى يعينها المأمور مَنْ هى ؟

وأما بيان الحُكْم :-

فقال(٢) عامة الفقهاء : إنّ حكمه(٣) يتناول أحد الأشياء عينا عند المتكلم وهو مجهول عند السامع لا يصير معلوما له الا بدليل زائد من جهة المُجْمِل(٤) .

وليس بعام يشمل الكل :

وهو اختيار أبي الحسن الكرخى - أنّ المشترك لا عموم له . وهو مذهب المتأخرين من المعتزلة - كأبى هاشم ومن تابعه(٥) .

---

(١) سورة النساء . آية : ٩٤ .

(٢) فى النسخ (قال) .

(٣) أى حكم المشترك .

(٤) بكسر الميم الثانية

(٥) بذلك قال أبو عبد الله وأبو الحسين البصرى .

وبه قال الغزالى ، والسرخسى ، وامام الحرمين - اذا ورد مطلقا عن القرينة - وبه قال الرازى ، والبزدوى .

أنظر المعتمد ١ / ٣٢٥ ، والمستصفى ١ / ٧١ ، والمحصول ص١٤٧ ، وأصول السرخسى : ١ / ١٢٦ ، والبرهان ١ / ٣٤٤ ، وكشف الأسرار : ١ / ٤٠ .

وقال عامة أصحاب الحديث[١]: ان له عموما من حيث الصيغة ، حتى يتناول الأشياء المختلفة على طريق الشمول ،

ولكن لا يتناول الأشياء المتنافية[٢].

لا لإجمال في اللفظ ، ولكن لاستحالة ، الجمع بين الأشياء المتنافية في حالة واحدة .

وهو قول قدماء من المعتزلة من الجبائي[٣] ومن تقدم[٤].

وكذا على هذا الخلاف : هل يجوز أن يراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز في حالة واحدة اذا لم يكن بين حكميهما منافاة[٥]؟

وقال بعض أهل التحقيق : يجوز - من حيث العقل - أن يراد باللفظ الواحد كلاهما ،

---

(١) به قال الشافعي ، والشيرازي ، وأبو بكر الباقلاني ، وهو رأي - الجمهور: أنظر المعتمد ١ / ٣٢٥ ، والتبصرة ص١٨٤ والأسنوي على البيضاوي ١ / ٢٣١ - وإرشاد الفحول ص٠٣٢٠

(٢) المتنافية مثل القرء للحيض والطهر . وغير المتنافية مثل لفظ عين للباصرة والجارية .

(٣) هو أبو علي والد أبي هاشم واسمه محمد بن عبد الوهاب وهو المراد عند اطلاق لفظ (الجبائي) .
وهو من أعلام المعتزلة واليه تنسب الفرقة (الجبائية) ونسبته الى (جُبّىٰ) بالضم ثم التشديد والقصر - وهي بلدة من عمل خوزستان ، توفي سنة (٣٠٣)
أنظر : شرح الاصول الخمسة ص٤٣ ، ومعجم البلدان : ٣ / ٤١٠

(٤) وبذلك قال عبد الجبار من المعتزلة .

(٥) راجع الخلاف في ذلك في المصادر آنفة الذكر فمن أجاز في المشترك أجاز في المجاز ومن منع منع أيضا .

ولكن أهل اللغة : ماوضعوه[1] الا لأحدهما عينا مجملا عند السامعين ، معلوما عند المتكلم .

فالفريق الأول : أعتمد[2] على ماذكرنا من وضع أهل اللغة القرء ، والعين ، والجارية لأحد المعنيين عينا .

أما أهل القبيلتين - بأن وضع كل قبيلة اللفظ المسمى واحد ثم صار مشتركا فيهما بعد ذلك .

أو من جميع أهل الوضع لا رادة الابهام والأجمال على السامع فمن قال : إنه يراد به كلاهما في حالة واحدة فقد خالف وضع أرباب اللغة ونسخ وضعهم - وهذا لا يجوز .

وكذا في الحقيقة ، والمجاز .

والحقيقة : ما أقتصر في موضع الوضع .

والمجاز : ما جاوز عن محل الوضع الى غير وتعدا[3] على ماذكر[4] .

فاللفظ الواحد في زمان واحد لا يتصور أن يكون مقتصرا على محل متعديا عن ذلك المحل بعينه .

---

(١) أى اللفظ المشترك .

(٢) فى ج (اعتمدوا) .

(٣) فى النسخ (وتعديه) .

(٤) في بحث الحقيقة والمجاز ص٥٢٥ .

والفريق الثاني :

قالوا : إن طريق الاسم المشترك ماذكرنا - من وضع كل قبيلة لمسمى ووضع قبيلة أخرى لمسمى آخر ثم اشتهر ذلك بينهم فرضي كل قبيلة بوضع القبيلة الأخرى فيصير بمنزلة مالو وضعوا - جملة في الابتداء - الاسم على قسمين مختلفين :

ولو كان في الابتداء وَضَعَ الواضعون الاسم على معنيين مختلفين لكان عاما ، فكذلك اذا وجد الرضا منهم بذلك في الانتهاء .

نظيره - الأجماع الذي ينعقد بسماع قول البعض والرضا من الباقين - نظير وجود النطق من الكل .

وكذلك القول في الحقيقة والمجاز ،(١)

فان المجاز ثبت بوضع أرباب اللغة كالحقيقة ، الا أنه بوضع طارئ(٢) والحقيقة بالوضع الأول ،

أو الحقيقة : بوضع اللفظ نفسه لمسمى معلوم ،

والمجاز : بوضع الطريق ،

ولو وضعوا - في أصل الوضع - الاسم لهذين الشيئين كان شاملا لهما فكذلك اذا ثبت بالوضع الطارئ ، أو بوضع الطريق .

---

(١) راجع الأدلة للفريقين مع مناقشتها في المحصول جـ١ق/ ٣٧٥ ، والتبصرة ص ١٨٥ ، وشرح البيضاوي للأسنوي ١/ ٢٣٦ ، وارشاد الفحول : ص٠ ٢٠ ٠

(٢) في أوب (طار) ٠

ولهذا قلنا ؛ في قوله تعالى .

(ولا تَنْكِحُوا مَانَكَحَ أَبَاؤُكُمْ)[1] يراد به حرمة نكاح الموطـؤة والمنكوحة جميعا .

ولا يقال : إنّه أريد به أحدهما ، والآخر ثبت بدليـــــل آخر ، لأنه يمكن الجمع بينهما حقيقة .

وهو جائز في اللغة يدل عليه أنه يستقيم أن يقال : (لا تَنْكِحْ مانكح أبوك لا عقدا ، ولا وطئا) .

ولو لم يكن جائزا لما (.)[2] صح البيان به ذكرا .[3] (ج/٨٩)

وهذه مسألة طويلة .

---

(١) سورة النساء آية ٢٣ .

(٢) في أوب زيادة كلمة (ظاهرا) ولا معنى لوجودها .

(٣) لا يصح الاستدلال بهذه الآية لأن عموم المشترك في حالـة النفي مختلف فيه كما سترى في المسألة الآتية .

مسـألـة

المشترك هل يعم في موضع النفـي ؟

أما من[1] قال : يَعُمّ في موضع الاثبات - يقول بالعموم في موضع النفى ، ومن أنكر[2] العموم فى موضع الاثبات ، أختلفوا :

١- فقال بعضهم : يعمّ .

٢- وقال بعضهم[3] : لا يعمّ .

فمن قال بالعموم : استدل بالنكرة - أنها في موضع الاثبـات تخص ، وفي موضع النفي تعم .

فكذلك المشترك ، لأنّ كل واحد منهما يتناول واحدا ، ثـم النكرة في النفى تعم ، فكذا المشترك .

وجه قول الفريق الثانى :

أنّ اللفظَ ليس يعام في موضع الاثبات ،

وانما ينتفى - بادخال / حرف النفى في الكلام[4] - ما يناوله اللفظ (ب/ ٧١)
في موضع الاثبات .

---

(١) تقدم في هامش ص٣٧٢ أنه منسوب الى الشافعى والى المعتزلة

(٢) هم عامة أهل الأصول : أنظر ص ٣٧٢ .

(٣) أنظر تفصيل ذلك فى تيسير التحرير : ١ / ٢٣٥ ، وأصـول السرخسى : ١ / ١٢٦ ، وأنظر أدلة المجوزين للعموم والمانعين في كشف الأسرار : ١ / ٤٠ .

(٤) فاعل ينتفى فاذا أريد بالعين مثلا الباصرة تنتفى بادخـال النفي جمع افراد العين الباصرة فقط .

فاذا كان بحكم اللفظ لا شمول له فكيف ينتفي على العموم؟ !

بخلاف النكرة في موضع النفي حيث لا تعم[1] في موضع الاثبات وتعم[2] في موضع النفي ،

لأنّ ثمة عموم الانتفاء ليس من موجَب اللفظ .

وانما كان بطريق الضرورة ، ومثل تلك الضرورة لم توجد في المشترك .

بيانه : أن مَنْ أخبر وقال : (مارأيتُ رجلاً) - أخبر عن نفي رؤية غيرِ عَيْنٍ - وهي نفي رؤية ذات قام بها[3] صفة الرجولية . ومن ضرورة صدق خبره - بنفي رؤية واحد غيرِ عين - أنتفاء رؤية كل رجل ،

اذ لو كان رآى رجلا - يكون كاذبا في خبره .

ولو نفى رؤية رجل معين : بأَنْ قال : (مارأيتُ زيدا) لا يعم؟ لأنه ليس من ضرورة نفي رؤية زيد نفيُ رؤية غيره .

حتى لو رأى غيره لا يكون كاذبا في خبره .

وفي المشترك : لا ضرورة ، لأنه يتناول واحدا عينا مجهول الذات عند السامع ، معلوما عند المُخبِر[4] .

(١ ، ٢) في النسخ (يعم) في الموضعين .

(٣) في النسخ (به) .

(٤) بكسر الباء - اسم فاعل .

فليس من ضرورة نفي رؤيته - نفيُ رؤية غيره مما يدخل تحت الاسم ،

فأنه اذا قال : (مارأيتُ العَيْنَ اليَوْمَ) وأراد نفي رؤية الشمس وقد رأى واحدا من أشراف البلد - الذى يسمى عينا - لا يكون كاذبا في خبره فلم يتعسم بطريق الضرورة .

فهو الفرق بينهما .

(المأول)

وأما المأوّل :

فهو ما يتعين عند السامع بعضُ وجوه المشترك بدليل غير مقطوع به (١) . وكذا المجمل ، والمشكل ، اذا صار المراد بهما معلوما من حيث الظاهر بدليل غير مقطوع به (٢) .

مأخوذ من قول العرب : آل يؤول - اذا رجع (٣) .

يسمى مأوّلا ؛ لأنّ مرجع مراد المتكلم عند السامع هذا ينوع دليل مجتهد فيه .

---

(١) جاء في أصول السرخسى (المأوّلُ تبين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأى والاجتهاد) ١ / ١٢٧ وتعريف المصنف أشمل ، لأنّ قوله غير مقطوع يشمل الرأى والاجتهاد وخبر الواحد .

(٢) المشترك إنْ بُيِّنَ أحدُ معانيه والمجمل والمشكل إنْ بُيِنَ معناه بدليل مقطوع فيه يسمى (مفسّرا) وان بين بغير مقطوع فيه سمى (مأوّلا) أنظر الفرق فى كشف الاسرار : ١ / ٤٥ ، وتيسير التحرير ١ / ١٣٧-١٣٨ .

(٣) جاء في ترتيب القاموس مادة آل : ١ / ١٩٧ (آل اليه أوّلا ومآلا : رَجَعَ) .

ويقال : أَوَّلْتُه تَأْوِيلاً - أى عَرَفْتُ اللفظ عما يحتمل من الوجوه الى شئ معين[1] بنوع رأي ، واجتهاد .

ويصير ذلك عاقبة الأحتمال بنوع رأي ، واجتهاد .

قال الله تعالى : (هَلْ يَنْظُرُوْنَ الاّ تَأْوِيْلَهُ)[2] - أى عاقبته ، فأما اذا تعين بعض وجوه المشترك بدليل قطعى ، أو المشكل ، أو المجمل متى أريد به شئ قطعا ؛ سمي مفسَّرا[3] على ما تذكر ان شاء الله تعالى .[4]

---

(١) جاء فى اللسان مادة : أَوَّلَ : ١١/٣٣ (والمرادُ بالتأويل نَقْلُ ظاهر اللفظ عن وضعِهِ الأصليّ الى ما يحتاج الى دليل لولاه ما تُرِكَ ظاهِرُ اللفظِ) .

(٢) سورة الأعراف . من آية : ٥٣ .

(٣) بفتح السين .

(٤) فى ص ٥٠٢ .

فصـــــــــــل

فى

بيان الظاهر، والنص، والمفسَّر، والمبيَّن، والبَيان، والمحْكَم

وما يقابلها من الألفاظ نحو:

الخفـيّ ، والمُشْكِل ، والمُجْمَل ، والمُتَشابِه

يحتاج الى تفسير هذه الألفاظ لغة ،

والى تحديدها عند أهل الأصول ،

والى ما يتعلق بها من الأحكام ، وما يتصل بها من المسائل .

(الظاهـــــــر)

وأما الظاهر:

فهو مشتقٌّ من الظهور - وهو الوضوع والانكشاف .

وأما حدّهُ :

فهو (١) اللفظ الذى إنكشف معناه اللغويّ وأتضح للسامع من أهل اللسان بمجرد السماع من غير تأمل ، وذلك نحو (٢) قولـــه تعالى : (وَأَحَلَّ اللَّهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (٣)

فهو ظاهر في الاحلال ، والتحريم . فإنّه يفهمه (٤) الســـامع العربي من غير تأمل .

---

(١) فى أوب (هو) .

(٢) (نحو) ساقطة من ب .

(٣) سورة البقرة . آية : ٢٧٥ .

(٤) فى أ (يفهم) .

(النـــص)

وأمّا النصّ :

فهو الظاهر الذى سيق الكلام له[1] الذى أريد بالاسماع نحو قوله تعالى (وأَحَلَّ اللّه البَيْعَ وحَرَّمَ الرِبا) فالكلام سيق للتفرقة بين البيع والربا ، لا لأحلالِ البيع وتحريم الربا.[2]

فانّ الكفارَ أدّعوا المماثلة بينهما - كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله تعالى : (ذَلِكَ بأَنّهُمْ قالوا إنّما البَيْعُ مِثْلُ الرِبَا وأَحَلَّ اللّهُ البَيْعَ وحَرَّمَ الرِبَا)[3]

أى فرق بينهما وفصل فتكون هذه الآية / (ظاهراً) من حيث ظهر أحلال البيع ، وتحريم الربا بسماع الصيغة من غير قرينة بها ، (ونصّا) من حيث عُرِفَ بها التفرقة بينهما بقرينة صَدْر الآية من دعوى المماثلة - من الكفرة - بينهما.[4] (ج / ٩٠)

---

(١) فى ب (لغيره له) وفى أوج أثبت الناسخ كلمه (له) فى الهامش وكلمة (لغيره) فى الصلب والصواب ما أثبتناه .

(٢) سمى الامام الشافعى الظاهر نصا ، وقال : إن النص ينقسم الى ما يقبل التأويل والى ما لا يقبله . أنظر البرهان ١ / ٤١٥ .
أما المصنّف فقد جعله قسيما للظاهر ، وقد رجح الامام الغزالى أنّ النص ما لا يتطرق اليه الاحتمال . أنظر المنخول ص ١٦٥ ، وقد جعل النص فى المستصفى ١ / ٣٨٤ مشتركا يطلق بتعاريف العلماء على ثلاثة أوجه .
وقد ذكر ابن الحاجب : ٢ / ١٦٨ ، انه ان فسر بأن الظاهر : ما دل دلالة واضحة - فهو قسم من النص .

(٣) البقرة : آية : ٢٧٥ .

(٤) ومثل قوله تعالى : (فانْكِحُوا ما طَابَ لَكُمْ مِنَ النَسَاءِ مَثْنَى وثُلاثَ ورُبَاعَ) النساء : آية ٣ . ظاهرٌ فى اباحة النكاح نَصّ فى بيان عدد الزوجات ، ومثل قوله تعالى : (فَطَلِّقُوهُنّ لِعِدّتِهِنّ) =

(المفسـر)

وأما المُفَسِّر :

فهو - في اللغة - اسم للظاهر المكشوف المراد (١) .

مأخوذ من الفسـر مقلوب السفر - وهو الاظهار والكشف .

يقال : سَفَرتِ المَرأةُ اذا كَشَفَتْ (٢) النقاب عن وجهها ، وأَسْفَرَ الصبحُ اذا أضاءَ إضاءَةً تامّةً (٣)

وهو - من حيث اللغة - والظاهر ، والنص سـواء (٤) ،

لأنّ ما هو معنى اللفظ لا يخفى - على مَنْ كان من أهل اللسان - انما الخفاء في مراد المتكلم - لأحتمال تناول اللفظ غيره دونه : بأن كان مجملا ، أو مشتركا .

وأما حدّه عند المتكلمين وأهل الاصول :

فما (٥) ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة ، لانقطاع أحتمال غيره بوجود الدليل القطعي (٦) على المراد .

= الطلاق آية (١) ظاهرٌ في الأمر بأنْ لا يزيد على تطليقة واحدة . نصٌّ في الأمر بمراعاة وقت السنّة عند ايقاع الطلاق .

(١) الفَسْر (كَشْفُ المُرادِ عن المُشْكِلِ) أنظر ترتيب القاموس مادة فَسَرَ : ٢/ ٤٩٠ .

(٢) في النسخ (كشف) .

(٣) جاء في المصباح مادة سفر : ١/ ٢٩٨ (وَسَفَرَتِ المَرأةُ سُفُوراً كَشَفَتْ وَجْهَهَا وأَسْفَرَ الصُبحُ اسفاراً : أضاءَ) .

(٤) ألجامع بينها الوضوح والبيان .

(٥) في النسخ (ما) .

(٦) قيده بالدليل القطعي ليجترز عن الظني فأنه يحرم به تفسير القرآن على رأي مَنْ فرق بين التفسير والتأويل - كالماتريدي مثلا أنظر كشف الأسرار : ١/ ٤٥ .

وكذا سمى مبيّنا [١] ، ومفصّلا لهذا .

وقد سمى الخطاب والكلام مفسَّرا أو مبيَّنا - بأن كان مكشوف المراد من الأصل [٢] - بأن لم يحتمل الا وجها واحدا - كما [٣] يقع على المشترك ، والمشكل ، والمجمل الذى صار مراد المتكلم معلوما للسامع بواسطة انقطاع الأحتمال وارتفاع الأشكال .

(البيـــان)

وأما البيان :

ففى اللغة [٤] : يستعمل فى الظهور والا نكشاف [٥] .

ويستعمل فى الأظهار ،

وأصله من البَيْن - وهو الا نفصال .

---

(١) مثل (فَسَجَدَ الملائكةُ كلّهم أجمعُونَ) .
فالملائكةُ اسم عام فيه أحتمال الخصوص
وبقوله : كلّهم انقطع الا حتمال وبقي احتمال الجمع والا فتراق
وبقوله أجمعين ينقطع احتمال تأويل الا فتراق .

(٢) أى في أصل وضع الكلمة .

(٣) فالمفسر له معنيان .
أحدهما - ماوضح المراد منه من أصل وضع الكلمة .
وثانيهما - ما هو مشترك أو مشكل ، أو مجمل ثم صار معلوما للسامع برفع الا حتمال .

(٤) فى النسخ (في) .

(٥) جاء فى الصحاح ٥/٣٠٨ ، مادة بَين : (واستبان الشئ وَضُحَ واستبنته انا عَرَفْتُهُ ، وتبيّن الشئ - وَضُحَ وظَهَر) .

يقال : أَبانَ رأسه فَبان - أى فَصَلَ (١) سمى به/ ، لأن الشئ (ب/ ٧٢)
اذا أنفصل عن أمثاله يظهر .

وفي عرف الشرع : عام ، وخاص (٢)

فالعام : هو الدلالة ، فيدخل فيه الدليل العقلى ، والسمعى .

والخاص : هو -

١- بيان المجمل ، والمشكل ، والمشترك .

٢- وبيان العموم - وهو دليل تخصيص الأعيان .

٣- وبيان النسخ - وهو تخصيص الأزمان .

فأما اذا زال الأشكال بدليل فيه شبهة : كخبر الواحد ، والقياس لا يسمى مفسَّرا مبينا ، ولكن يسمى مأوَّلا على مامر ذكره. (٣)

---

(١) جاء فى اللسان مادة بين : ١٣/ ٦٤ ، (بانَت المَرأة من زوجها - أي انْفَصَلَتْ عنه ووقع عليها طلاقه ، وجاء أيضا : وتباين الشريكان - أى إنفصلا ، وجاء فى ص ٦٧ ، واستبان الشئ - أى ظهر) .

(٢) لأنه يطلق على معرفة الشئ بالدليل العقلى والنقلى : أنه بيان ، ويطلق على بيان واحدٍ من الأمور المذكورة فى الخاص.

(٣) فى ص ٤٩٨
مثال بيان المجمل قوله صلى الله عليه وسلم : صَلّوا كما رَأَيْتُمُونِي أُصَلّى: بيان لقوله تعالى : (أَقِيمُوا الصَلَاةَ) .
ومثال بيان المشكل : ذكر الحَرْثِ فانّه بَيَّنَ أن المراد (بأَنَى) هو معنى كَيْفَ لا أَيْنَ : من قوله تعالى (فأتُوا حَرْثَكُم أَنَى شِئْتُمْ) فأنى مشكلٌ لاحتمالها المعنيين .
أما أمثلة المشترك وبيان العموم فقد سبق التمثيل له .
وأما النسخ فسيأتى ان شاء الله .

(المُحْكَـــمُ)

وأما المُحْكَمُ :

- ففي (١) اللغة - اسم للشئ المُتْقَنِ : مأخوذ من إحكام البناء (٢).

يقال : بناءٌ مُحْكَمٌ - أى مُتْقَنٌ - لا وَهَاءَ فيه ولا خَلَلَ .

ويقال : لفظٌ مُحْكَمٌ - أى لا أحتمالَ في بيانه (٣).

وأما حده في عرف أهل الأصول :

فما (٤) أحكم المرادُ به قطعا .

وهو نوعـــان :

أحدهما - مالا يحتمل التبدّل والانْتساخ أصلاً - وهو الدلائلُ العقلية القائمة على (حَدَوث (٥) العالم ، وقِدَم الصانع ، وتوحيده ، ونحو ذلك (٦).

والثانى - الدلائل السمعية القطعية بعد وفاة رسول اللـــــه - صلى الله عليه وسلم - لانّها تحتمل الأنتساخ في زمنـــه مع كونها مُحْكَمَةً (٧).

---

(١) في النسخ (في) .

(٢) جاء في المصباح مادة حكم : ١٥٨/١ (وأحكمْتُ الشئَ بالألـــف أتقنتـــه) .

(٣) فان الكلام لا يكون متقنا مادام فيه نوع أحتمال .

(٤) في النسخ (ما) .

(٥) في النسخ (حُدُوث) .

(٦) مثل قوله : (والله بكلِّ شئٍ عليم) النساء : ١٧٦ ، ما قطعا لا يحتمل التبديل .

(٧) مثل قوله عليه الصلاة والسلام (البَيِّنَةُ على المُدعي واليمينُ على مَنْ أنْكَرَ) .

قال الله تعالى : (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ)(١)

سمى بعضها محكماً في زمن النبى - صلى الله عليه وسلم - مع أحتمال النسخ : والله أعلم .

وأما بيان الألفاظ المقابلة لما قلنا :

(الخفـــي)

فالخفـــي :(٢)

مأخوذ من الخَفاء - وهو خلاف الظاهر ، والنص ، والمفسّر - لأنه عبارة عما هو لفظ غريب .

نحو : العَقار : للخمر ، والقِطْر للنحاس.(٣)

ونحو ذلك ، فيكون الخمر أسما ظاهرا ، والعقار اسما خفيا(٤) .

وكذلك اذا كانت استعارة بديعة ،(٥) ومجازا دقيقا .

---

(١) سورة آل عمران من آية : ٧ .

(٢) فى ب (والخفى) .

(٣) والغرابةُ تختلف باختلاف تعارف كل مكان فقد تشتهر الكلمة في مكان وتكون خفية فى مكان آخر .
مثاله : الحِنطة مشهورةً في مكان والقَمح خفي ، وفي مكان آخر على العكس .

(٤) ومثل آية السرقة خَفيّة بالنسبة للنباش والطَرّار .

(٥) مثل قوله تعالى (فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ) الفجر : آية ١٣ ، الصَبّ له دوام وليس له شده ، والسوط بخلافه فاستعير الصبّ للدوام ، والسوط للشدة .
فالمراد بالآية أنه أنزل عليهم عذابا شديدا دائما .

كقوله تعالى : (وَٱشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)(١)

فان طرق الاستعارة والمجاز كثيرة عند العرب .

بعضها فيه خفاء ودقة .

(المُشْـــكِلُ)

وأما المُشْكِلُ :

فهو مأخوذ من قولهم : أَشْكَلَ - أى دَخَلَ في أَمثالِهِ وأَشْكَالِهِ(٢)

كما يقال : أَشْتَى اذا دَخَلَ في الشِتَاءِ(٣)

وأما حده - فهو(٤) اللفظ الذى أشتبه مراد المتكلم للسامع

بعارض الأختلاف بغيره من الأشكال مع وضوع معناه اللغوى .

على مقابلة النص : (٥) ماتعين مراد المتكلم للسامع بقرينة مذكورة

أو دلالة حال مع ظهور معناه الموضوع لغة .

---

(١) سورة مريم . آية : ٤ .

(٢) لأن الشكل : الشَبَهُ والمِثْلُ :

أنظر مادة شَكَل فى ترتيب القاموس ٢ / ٧٧٣ .

(٣) أى إنَ همزة أَفْعَلَ فيه للدخول في الشئ مثل أصبح الرجل :

اذا دَخَل في وقت الصباح .

(٤) فى النسخ (هو) .

(٥) لو قال : وهو ماتعين مراد المتكلم . . الخ لكان أوضـــح

مثال الشكل : ماتقدم في (أَنَّى) من قوله تعالى : (فأتـــوا

حَرْثَكُم أَنَّى شِئْتُمْ) البقرة ٢٢٣ .

ومثاله قوله تعالى : (ليلةُ القَدْرِ خَيْرٌ من ألفِ شَهْرٍ) القدر : ٣ .

وهى موجودة ضمن هذه الأشهر لأنها تأتى مرة في كل اثنى عشر

شهرا ، ويلزم من ذلك تفضيل الشئ على نفسه . وهذا اشكال :

وبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر

(المُجْمَـــلُ)

وأما المُجْمَلُ :

فمِنْ حيث اللغة يستعمل فى شيئين :

يقال : أَجْمَلْتُ الحساب اذا جَمَعْتَ الحسابَ المُتَفَرِّقَ (١)

وعلى هذا يجوز اطلاق اسم المجمل على العام ، لأنه يتنـــاول جملة من المسميات .

ويستعمل فى الإبهام والاخفاء

يقال : أَجْمَلَ فلان الأمرعلىّ - أى أَبْهَمَ (٢)

وأما حدّه - فهو (٣) اللفظُ الذى يحتاج الى البيان فى حـق السامع / مع كونه معلوما عند المتكلم . (ج / ٩١)

وهو معنى قول المشايخ : اللفظُ (٤) المجمَل - مالا يطـــاوع العمل به الا ببيان يقترن به .

ومراد الفقهاء من المجمَل : هو الثانى - وهو الأبهـــام - دون الأول . (٥)

---

(١) جاء فى ترتيب القاموس : مادة جمل ١ / ٥٣٢ (أجمل الحساب رده الى الجملة . ثم قال : والجملة بالضم - جماعة الشئ) ، وأنظر اللسان ١١ / ١٢٨ .

(٢) جاء فى المصباح مادة جمل : ١ / ١٢٠ (وأَجْمَلْتُ الشَىْءَ إجمالاً جَمَعْتُه مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ) .

(٣) فى النسخ (هو) .

(٤) (اللفظ) ساقط من ب و ج

(٥) وهو جمع المتفرق .

وهو نوعان :

أحدهما - أنْ يكون إجماله وابهامه بوضع اللغة .

وهو ضربان - أيضا -

أحدهما - يرجع الى الصفة - دون الأصل .

والثانى - يرجع الى الأصل والصفة - وهو أن يكون اللفظ موضوعا لأحد الشيئين على الأنفراد ، معلوم المراد عند المتكلم ، المجهول[1] عند السامع - وهو المشترك - وقد ذكرنا مثالهما فيما تقدم.[2]

والنوع الثانى - مالا إجمال فيه من حيث وضع اللغة بل هو ظاهر المعنى من حيث موضوع اللغة ولكن أشتبه المراد على السامع لأحد وجهين :

١- أما لاستعماله في بعض ماوضع له لغة مجهولا .

٢- أو لاستعماله في غير ماوضع له - وهو[3] مشترك .

أما الأول - فهو[4] اللفظ العام الذى استعمل في بعض مجهول - بأن يكون دليل التخصيص مجهولا فيوجب جهالة المخصوص منه .

---

(١) صفه لواحد اذ مراد المتكلم مجهول عند السامع.

(٢) في بحث المشترك ص ٤٨٨ حيث مثل لمجهول الوصف فقط بآيات منها قوله تعالى : (وآتُوا حقَّهُ يومَ حصادِهِ) الأنعام : ٥٦٧ ، ومثال مجهول الأصل والوصف : لفظ (العين) بدون قرينة تعين المراد منها .

(٣) زدت هو لتصحيح الكلام - أى اللفظ يراد به المعنى المجازى الا أن معناه المجازى مشترك فى عدة معان كما سيوضح فى التمثيل باليد ، فالواو واو الحال .

(٤) في أوب (هو) .

ودليل الخصوص - قد يكون متصلا باللفظ العام ، وقد يكون منفصلا عنه .

١- أما المتصل : كالتقيد بالصفة المجهولة ، والاستثناء والشرط المجهولين .

نظير الصفة - قوله تعالى : (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ)(١)

لو أقتصر على هذا يكونُ عاما معلوما ، فلما قيده بالصفة المجهولة - وهو(٢) قوله (مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ)(٣) - ولم يعلم ماألا حصان - صار قوله (وأحلّ لَكُم ماوَرَاءَ) مجملا لأقتران الصفة المجهولة به .

ونظير الاستثناء - قوله تعالى (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الأَنْعَامِ الا مايُتْلَى عَلَيْكُمْ)(٤)

لما كان الاستثناء مجهولا - صار المستثنى منه مجهولا أيضا فيصير مجملا يحتاج الى البيان .

ونظير الشرط - (عَبِيْدِي أحرارٌ إِنْ شاء اللهُ تعالى)(٥) .

٢- واما المنفصل - فنحو(٦) أن يقول لنا النبي - صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : اقْتُلُوا المشركين - لا تقتلوا بَعْضَ المشركين فصار(٧) النص مجملا لا يعرف المراد به ، لأنه لا مشترك

---

(١) سورة النساء من أية : ٢٤ .

(٢) راعى في تذكير الضمير الخبر - وهو لفظ القول .

(٣) سورة النساء من آية : ٢٤ .

(٤) سورة المائدة : آية : ١ .

(٥) الاجمال هنا في نسبة التحرير الى العبيد .

(٦) فى النسخ (نحو) .

(٧) فى أوب (صار) .

الا وقد تناوله قوله تعالى (إِقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ) ، وتناولـــه قوله عليه السلام / (لا تَقْتُلُوا بَعْضَ الْمُشرِكِيْنَ) . (ب/ ٧٣)

وليس بأن يدخل تحت أحدهما بأولى من أن يدخل تحـــت الآخر ، فيحتاج الى البيان .

وأما (١) اللفظ المستعمل في غير ماوضع له - فالألفاظ المجازية التي أشتبه المراد بها ، لاشتراكها (٢) ، وقيام الدليل علـــى أن الحقيقة غيرُ مراد ، (٣) فيصير مجملا لا يعرف المراد به (٤) الا بدليل . نظيره : الآيات التي ظاهرها (٥) الجَبْرُ ، والتَشْبِيْه ، والقَـــدَرُ (٦) ، ونحو ذلك من قوله تعالى : (بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتَانِ) (٧) إن اليـــد الموضوع في اللغة غير مراد ،

وانما (٨) المراد منه المجاز من القدرة ، والملك ، ونحو ذلـــك ولم يقم دليل قطعي على ترجيح أحد أنواع المجاز .

---

(١) لو قال وأما الثاني لكان أنسب ؛ اذ قال قبل وأمـــا الأول .

(٢) أي لأنها تطلق مجازا على عدة معان .

(٣) في النسخ (مراد) .

(٤) فاليدان في الآية الآتية لا يعرف أي المعاني المجازيـــة مرادٌ هل القدرة ، أو السلطان ، أو الملك ؟

(٥) هي في حالة عدم تأويلها بالمجاز : من المتشابه . الا أن الاجمال يعتريها بعد صرفها الى المجاز ويكون لهـــذا الصرف عدةُ معان لم يرجح أحدها على الآخر .

(٦) المراد به المقادير لا التقدير : مثل استوائه على العـــرش واحاطته بالأمور .

(٧) سورة المائدة : من آية ٦٤ .

(٨) في النسخ (فانما) .

(المُتَشَـــابِهُ)

وأما المُتَشَابِهُ :

فهو في اللغة : مأخوذ من التشابه .

قال الله تعالى : (مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَـــابِ وأُخَرُ مُتَشَابِهاتٌ)(١)

والمتشابه ، والمشترك ، والمجمل - نظائر من حيث اللغة(٢).

وأما حَدّه في عرف أهل الأصول :

فما(٣) اشتبه مراد المتكلم على السامع ، بوقوع التعارض ظاهرا بين الدليلين السمعيين المتماثلين من كل وجه ، بحيث لا يعرف ترجيح أحدهما على الآخر ، فيجب التوقف فيه .

والتوقف في مثل هذا جائز ؛

لأن الله تعالى لو لم يشرع هذا الحكم أصلا - كان جائزا .

فاذا لم يُعْرَفْ ، لعدم الدليل في حق العباد ، لقيـــام التعارض حتى ظاهرا .

- وان لم يتصور التعارض في دلائل الله تعالى حقيقـــة - يجب التوقف عليهم - كأن الدليل لم ينزل في حقهم(٤).

---

(١) سورة آل عمران من آية ٧ .

(٢) لأن الجامع بينها هو الأبهام والحاجة الى البيان .

(٣) في النسخ (ما) .

(٤) ومن جملة ذلك : ماورد من النصوص الدالة على وجـــود العين واليد لله تعالى والصعود والنزول والتقرب . . . . فانها نصوص تشير الى نسبة الجسمية والحلول في المكـان الى الله تعالى وهناك نصوص تُحِيلُ هذه الأشياء عن اللـــه وتنزهه ، فيحصل الاشتباه وعندئذ فالتوقف واجب حتى يتضح الأمر ، للقطع بأنه لا يحصل التعارض في دلائل الله تعالى .

وقد قال بعض مشايخنا : المتشابه هو الذى يتشابه معناه على السامع ، بحيث خالف موجَبَ النص موجَبَ العقل قطعا ، فتشابه المراد بحكم المعارضة ، بحيث لم يحتمل زواله بالبيان ؛

لأن موجَبَ النص بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا يحتمل التبدّل ، وموجَبَ العقل لا يحتمل التبدل فيجب التوقف .(١)

وهذا ليس بصحيح ؛

لأن الشرع لا يرد بخلاف موجَب العقل لما فيه من مناقضة حجج الله تعالى .

واذا تراآ التعارض ، يكون الدليل العقلى / قاضيا على (ج / ٩٢) الدليل السمعى ، لأنه يحتمل الأضمار ، والحذف ، والمجاز ، والكناية ؛(٢)

والدليل العقلى لا يحتمل التغيّر بحال .

---

(١) هذا التعريف ذكره أبو زيد الدبوسى فى تقويم الأدلة ص ٢٠٦ .
وقد عرفه السبكى فى جمع الجوامع ١ / ٢٦٨ بقوله (ما استأثر الله بعلمه . وقد يطلع عليه بعض أصفيائه مثل قيام الساعة والحروف فى أوائل السور)
وقد عرفه ابن عباس بأنه ما أحتمل أوجُهًا / أنظر مناهل العرفان ٢ / ٢٧٢ .
وقد حكي عن الامام أحمد أنّه عرفه (بأنه الذى لا يستقل بنفسه بل يحتاج الى بيان) أنظر مناهل العرفان ٢ / ٢٧٢ .
وهناك تعاريف أخرى راجعها في المصدر السابق : ٢ / ٢٧٣ .

(٢) أى رُوِى ظاهرا وفيما بدوا لنا .

وعلى هذا خرّجنا جميع الآيات الواردة في باب التشبيه ، والجَبْرِ ، والقَدَرِ (١) .

قال الله تعالى : (الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى) (٢) في ظاهر اللغة هو الاستقرارُ .

والدليل العقلي ينفي القول بالمكان في حق البارى جل وعلا فعملنا (٣) بالدليل العقلي ، وحملنا الدليل السمعي على خلاف الظاهر توفيقا بين الدليل السمعي والعقلي .

وكما ذكرنا في قوله (يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (٤) ونحو ذلك .

والله الموفق .

وأما الأحكام التي تتصل بهذه الألفاظ :

١- فحكم الظاهر - وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعا ، ووجوب الاعتقاد بحقية ما أراد الله تعالى في ذلك .

٢- وكذا حكم النص - وهو مذهب مشايخ ديارنا - (٥)

---

(١) فالعقل يحيل اتصاف الله سبحانه وتعالى بها أن اريد بها معناها الحقيقي ومع ذلك عارض العقلَ ثبوتُها بالقرآن والسنّة المقطوعة .

(٢) سورة طه آية : ٥ .

(٣) في أوب (فعلمنا) .

(٤) سورة المائدة آية : ٦٤ .

(٥) أنظر تقويم الأدلة ص ٢٠٣ وبذلك قال الإمام السرخسي في أصوله ١ / ١٦٥ الا أن الفرق بينه وبين الظاهر ترجيحه على الظاهر وزيادة وضوحه .

وبذلك قال البزدوي أنظر هامش كشف الأسرار ١ / ٤٨ .

وبه قال أصحاب الحديث (١) ، وبعض المعتزلة .

وقال مشايخ العراق ، وعامة المعتزلة : بأنّ النصوص من الكتاب ، والخبر المتواتر يوجب العلم والعمل قطعا .

وهذا بناء على ماذكرنا (٢) في العام المطلق الخالي عن قرينة الخصوص يوجب العلم والعمل قطعا عندهم . وعندنا بخلافه (٣) ،

لاحتمال الخصوص في الجملة .

وكذلك كل حقيقة تحتمل المجاز .

ومع الأحتمال لا يثبت القطع (٤) .

وعندهم : اذا كانت خالية عن قرينةٍ تدل على المجاز يوجب العمل والعلم قطعا .

فأما الخَفيّ ، والمُشكل ، والمُشْتَرَكُ ، والمُجْمَل : - اذا لحقها البيان ؛ بأن كان بدليل قطعي - يسمى مفسّرا .

---

(١) وذلك بناء على أن الظاهر قسم من أقسام النص عندهم .

(٢) تقدم في حكم العام ص٣٨٩ في قول أصحاب العموم .

(٣) في ب (خلافه) .

(٤) في الواقع أن الخلاف لفظي اذ الاحتمال وارد عند الفريقين الا أن من أعتد بهذا الاحتمال جعله ظنى العمل، وهم مشايخ سمرقند . ومن لم يعتد بهذا الاحتمال الذى لم يقع فعلا وفصله كالعدم - جعله قطعي العمل وهم مشايخ العراق وعامة المعتزلة .

وحكمه - وجوب العمل قطعا ، ووجوب الأعتقادية .

وان ثبت بدليل راجح - فانه يسمى مؤولا فيجب العمل به ظاهرا مع اعتقاد حقية مراد الله تعالى منه مبهما لا عينا .

وأما حكم المتشابه :

فوجوب[1] الأعتقاد على أن ما هو مراد الله تعالى منه حق ، مع وجوب الأعتقاد على أن ما هو ظاهره غير مراد ، وان اعتقاد ظاهره هوا[2] وبدعة : والله الموفق .

---

(١) في النسخ (وجوب)

(٢) في أوب (هواء)

مسألة (١)

(لا يعمل بالمتشابه)

قال عامة العلماء : إنّ المتشابه - الذى لا يتعلق به الأحكام . والعمل - (٢) يتوقف فيه عن الأعتقاد بطريق التعيين ، ولكن يعتقد على الأبهام - أن ماأراد الله تعالى به حق ،

وما يتعلق به العمل - يتوقف فيه من حيث الأعتقاد عينا ويجب العمل به على أحوط الوجهين على ما يعرف فى باب المعارضة . (٣)

ولا يشتغل بالعلم بكيفيته بالتأويل والبحث عنه مع الأعتقاد بأنّ ظاهره غيرُ مراد .

كذا روى عن مُحَمّد بن الحَسن - رحمة الله عليه - أنه سُئل عن الآيات والأخبار الواردة فى صفات الله تعالى ما يؤدى ظاهرها الى التشبيه ؟ فقال : نُمرّها كما جاءت ونؤمنُ بها فلا نقول كَيْفَ وَكَيْفَ ؟

وهو مذهب مالك بن أنس ، وعبد الله بن المبارك (٤) ، وعامة أصحاب الحديث (٥)

---

(١) فى النسخ (وجوب) .

(٢) مثل الحروف فى أوائل السور .

(٣) فى ص ٥٤٣ ، ١ عند قوله وأما بيان حكم المعارضة شرعا .

(٤) هو أبو عبد الرحمن المروزى ولد سنة ١١٨ وهو مولى لرجل من حنظلة وأمّه خوارزمية وأبوه كان تركيا ، صاحب أبا حنيفة وأخذ عنه علمه جمع الفقه والأدب ، والنحو ، واللغة ، والشعر ، والزهد ، والفصاحة ، والورع وقيام الليل والعبادة والسداد فى الرواية وقلة الكلام فيما لا يعنيه روى له جماعة وصنف الكتب الكثيرة وكان ثقة حجة : مات بهيت سنة ١٨١ / الفوائد البهية ص ١٠٣ .

(٥) لاحظ هامش ص ٥١٩ لتعرف القائلين بذلك .

وسئل مالك بن أنس عن قول الله تعالى : (الرَّحْمَنُ علىٰ العَرْشِ استوىٰ)[١] ؟؟

فقال : (الاستواءُ غيرُ مجهولٍ ، وكيفُ غيرُ معقول ، والسؤال عنه / بدعة)[٢] (ب/ ٧٤)

وقال[٣] بعض العلماء من أهل الأصول والمفسرين[٤] : وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه - أنه يصرف المتشابه الى المُحْكَمِ تأويلاً لا يناقض دلائل العقل والآيات المحكمة ، دفعا للتناقض عن الأدلة مع الاعتقاد بأن الظاهر غير مراد .

ثم ان كان يحتمل تأويلا واحدا يجب القول به قطعا اذا دل الدليل العقلي عليه ،

وان احتمل وجوها من التأويلات الصحيحة لا يقطع على واحد منها على طريق التعيين لما فيه من الشهادة على الله تعالى من غير تعيين بل يعتقد على الأبهام .

وأصل المسألة - قوله تعالى :

(هُوَ الذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكتابِ وأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ . . الى أن قال : وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ الا اللّهُ والراسِخُونَ في العِلْمِ)[٥] .

---

(١) سورة طه آية : ٥ .

(٢) أنظر شرح الفقه الأكبر لعلي القاري ص٣٤ ، والعقيدة الطحاوية ص٣١٣ ، وشرح المواقف ٢/ ٣٣٩ .

(٣) في أ (قال) .

(٤) أنظر هامش ص٥١٩ تجد القائلين بهذا القول .

(٥) سورة آل عمران : آية : ٧ .

فالفريق الأول : قالوا : إنّ الوقف على قوله الا الله .

وقوله : والراسخون: ابتدأ كلام .

ففي الآية بيان أنْ لا عِلْمَ بالمتشابه الا لله تعالى .

ومَدْحُ الراسخين في العلم: بالايمان بالمتشابه .

والفريق الثاني : قالوا : إنّ الوقف على قوله والراسخون .(١)

وفي المسألة كلام كثير: والله أعلم .

---

(١) اختلف العلماء في الوقف في هذه الآية الى مذهبين :

أ- مذهب السلف - الوقف على قوله (الا الله) . ويكون قوله : (والراسخون) مبتدأ خبره جملة (يقولون) .

وهو مذهب ابن عمر ، وابن عباس، وعائشة ، وعروة ابن الزبير ، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، وهو مذهب الكسائي ، والأخفش، والفرّاء ، وأبي عبيد وغيرهم . واليه ذهب أبو بكر الباقلاني ، أنظر التمهيد ص٢٥٨ .

ويصير المعنى أن تأويل المتشابه لا يعلمه الا الله . وأما الراسخون في العلم فإنهم يؤمنون بأن المحكم والمتشابه كل من عند الله وقد أثنى الله عليهم لانهم يقولون : أمنا به . .

وهذا المذهب يسمى مذهب (التفويض) .

وهناك من قال : بأن هذه صفات وانه موصوف بها ولا نعلم كيفيتها، فهو تأويل لا تفويض.

ب - مذهب الخلف : الوقف على قوله . والراسخون في العلم ، وتكون جملة (يقولون آمنا . .) في محل نصب حال من الراسخين أي يعلمون تأويله حال كونهم قائلين إنّ الكل من عند الله :

وهو مذهب مجاهد، وقد روى أيضا عن ابن عباس، وقال به الربيع، ومحمد بن جعفر بن الزبير، والقاسم بن محمد وغيرهم . ورجحه ابن فورك .

وعلى هذا يكون المعنى لا يعلم تأويل المتشابه الا الله والراسخون في العلم وهذا يسمى مذهب (التأويل) .

ولنا بحث طويل في شرحنا على النسفية فراجعه إن شئت ، وقد رجحنا مذهب التفويض للعقيدة ومذهب التأويل في الدفاع عن العقيدة والرد على المجسمة والمشبّه: والكتاب الى الآن مطبوع على آلة الرونيو .

و أنظر تفسير القرطبي ٤/١٦-١٩ .

(٢) مســـــألة

(تأخير بيـــان المجمل)

/ لا خلاف: أنه لا يجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الحاجـــة (ج/ ٩٣)
الى البيان - وهو وقت وجوب العمل به -[١]،

اذ التكليف بالعمل يستدعي قدرة المخاطب على الأداء فيكون تكليف ماليس في الوسع .

وأما تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب الى مجيئ وقـــت الوجوب فهل[٢] يجوز ؟ ؟

قال أكثر العلماء[٣] بالجواز .

وقال المتأخرون: من المعتزلة : لا يجوز[٤] - من الجبائي وأبنـه أبي هاشم والرازي[٥] ومن تابعهم .

---

(١) أنظر المحصول : جـ١ق/ ٢٧٩ ، والمعتمد ١ / ٣٤٢ ، وروضـــة الناظر ص٩٦ ، والبرهان : ١ / ١٦٦ ، والأحكام للآمدي ١ / ٧٥ ، والواقع: أن الاجماع حصل على عدم وقوعه ، أما جواز التأخير عقلا - فقد جوّزه مَنْ يجوز التكليف بالمحال كالأشعرية / أنظر تيســـير التحرير ٣ / ١٧٤ .

(٢) في النسخ (هل) .

(٣) وبه قال أبو الحسين البصري . المعتمد ١ / ٣٤٣ ، والمزنـــي وأبو العباس وعامة الشافعية منهم الشيرازي : أنظر التبصرة ص٢٠٧ ، والرازي : المحصول جـ١ق ٣ / ٣٢٣ ، وبه قال السرخسي : ٢ / ٢٨ ، والبزدوي ٣ / ١٠٨ وابن حزم الظاهري : الأحكام ١ / ٧٥ .

(٤) وبه قال : قاضي القضاة عبد الجبار ، أنظر المعتمد : ١ / ٣٤٢ ، والحنابلة ، والصيرفي وأبو اسحاق المروزي ، والقاضي أبو حامـــد وأبو بكر عبد العزيز ، وأبو الحسن التميمي : أنظر روضة الناظـــر ص ٩٦ ، وتيسير التحرير ٣ / ١٧٤ ، والبرهان : ١ / ١٦٦ .

(٥) وَجَدْتُ في الطبقة العاشرة من طبقات المعتزلة في كتاب ذكـــر المعتزلة ص٧٠ - من يُوصَفُ بالرازي من المعتزلة - اثنين : =

وكذا تأخير بيان المشكل ، والمشترك .

واما بيان ما يمكن العمل بظاهره :

نحو - بيان العام : أن المراد منه بعضه ،

ونحو - بيان المطلق : أن المراد منه المقيد .

١- فقال (١) مشايخ العراق من أصحابنا : نحو الكرخي والجصاص (٢) وغيرهما - بأنه لا يجوز .

وبه قال القاضي الامام أبو زيد (٣) ومن تابعه من المتأخرين

وهو قول أكثر المعتزلة . (٤)

= أحدهما - أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ولكنه مشهور بعلوم الطب والكيمياء والموسيقى والغناء والفلسفة والشعر / أنظر الاعلام ٦ / ١٣٠ .

وثانيهما :- وهو المقصود في كلام المصنف والله أعلم - وهو : محمد بن ادريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي أبو حاتم الرازي . حافظ للحديث ، من أقران البخاري ومسلم ، ولد في الرّي ، واليها نسبته وتنقل في العراق والشام ومصر وبلاد الروم وتوفي في بغداد سنة ٢٧٧هـ ، له مؤلفات منها طبقات التابعين وتفسير القرآن الكريم ، وأعلام النبوة : الاعلام ٦ / ٢٧ .

(١) في النسخ (قال) .

(٢) يلاحظ رأي الجصاص في عدم جواز التأخير في أصوله ورقة رقم ٦٠ من المخطوطة الموجودة في قسم المخطوطات في المكتبة المركزية في جامعة أم القرى .

(٣) لأنه بيان تغيير وتبديل فلا بد من اتصاله : أنظر تقويم الأدلة ص ٤٣١ .

(٤) أنظر المعتمد : ١ / ٣٤٣ .

٢- وقال أصحاب الحديث[١]، ومشايخ سمرقند : بأنه جائـــز.

وأجمعوا[٢] : أن بيان تأخير النسخ في اللفظ المطلق عن الوقت جائز .

وهذا[٣] بناء على ماذكرنا[٤] : أن العام المطلق عن القرينـــة يوجب العلم قطعا .

وأنه يتناول كل فرد من أفراده كأنه نُصَّ عليه عند الفريق الأول[٥].

واذا كان مبينا في نفسه؛ كيف يحتمل البيان من حيـــث الخصوص ؟! ،

وبيان المُبَيَّن : لغوٌ .

وانما يحتمل النسخ .

لا جرم[٦] (أنّ)[٧] جوزنا البيان .

---

(١) أنظر المحصول جـ١ق٣ / ٢٨٠ ، والتبصرة : / ٢٠٨ ، والبرهان : ١ / ١٦٦ ، وروضة الناظر ٩٦ ، وتيسير التحرير : ٣ / ١٧٣ .

(٢) أى مشايخ العراق وأصحاب الحديث ومشايخ سمرقند .

(٣) أى الاجماع .

(٤) في قول أصحاب العموم في حكم العام ص ٢٨٥ .

(٥) هم الكرخي، والجصاص، والدبوسي، وأكثر المعتزلة فقطعية تناوله للأفراد عندهم يرفع احتمال التخصيص، ومادام الاحتمال مرفوعا ؛ فلا حاجة الى البيان .

(٦) تأتى بمعنى لابُدّ أو حَقّا ، أولا مَحَالة / ترتيب القامـــوس : ١ / ٤٨١ .

(٧) زدت لفظ (أنّ) مخففة واسمها ضمير الشأن ليصحّ اللفـــظ أي إنّ مشايخ سمرقند لا محالة قائلين بجواز البيان المتأخـــر واعتبرناه نسخا .

وكذا المطلق ، والنكرة الشايعة في الجنس - يوجب العلم قطعا عند هم، فكيف يحتمل البيان - أنّ المراد منه المقيد ؟!(١)

وانما يحتمل النسخ فيكون التقييد المتأخر نسخا - بخلاف المقارن -(٢)

فأنّ العام والمطلق مع القرينة(٣) - لا يوجب العلم قطعا ، بل إحتمال الخصوص ، والقيد ، قائم فاحتمل البيان .

وعند الفريق الثانى(٤) : إحتمال الخصوص، قائم في العام المطلق الخالي عن القرينة .

وأحتمال المجاز، قائم في الخاص المطلق ، ومع أحتمال المجاز لا يثبت العلم قطعا .

واذا كان الأحتمال قائما - كان رفع الاحتمال بالبيان جائزا كما في المجمل ،

وكما(٥) في تأخير بيان النسخ ، فان ظاهر اللفظ والخطاب ثبوت الحكم على طريق الأطلاق دون التأقيت ، ثم جاز البيان ؛ لاحتمال التأقيت فكذا ههنا .

---

(١) فايجابه العلم، دليلٌ على بيانه ووضوحه، والا لما أوجب العلم قطعا .

(٢) حاصل الفرق أن القرينة إنما تصلح بالعام والمطلق، أحتمال بواسطتها التخصيص والتقييد فيحتاج الى البيان .
أما اذا أطلقا عن القرينة فالاحتمال معدوم فلا حاجة الى البيان وحينئذ يكون العام متناولا لكل افراده قطعا . وكذا المطلق شامل للجنس قطعا ولا يبقى الا أحتمال النسخ، والنسخ جائز التأخير .

(٣) أى القرينة الدالة على إحتمال التخصيص والتقييد .

(٤) هم أصحاب الحديث ومشايخ سمرقند .

(٥) في ب (كما) .

ثم بيان الأحتمال ظاهر، فان المتكلم[1] بالعام على ارادة الخاص - وكذا التكلم بالمطلق على ارادة المقيد - شايع من أهل اللغة ؛ ولهذا كان أكثر العمومات في الكتاب ، والسنة ، وأستعمال أرباب اللسان : مخصوصة .

وأكثر الخطاب المطلق مقيدا ،

فالعام : ان كان بأعتبار الوضع الأصلي : يقتضي الشمول والاستغراق ، وكذا اللفظ المطلق يقتضي الاطلاق .

وعلى[2] اعتبار العرف ، والاستعمال المستفيض يحتمل الخصوص والقيد .

وكتاب الله تعالى نزل بلسان العرب ، ليفهموا منه ما هو السابق الى أفهامهم .

وكذا بعث (النبي)[3] صلى الله عليه وسلم - منهم ليفهموا من كلامه ما هو المشهور من كلامهم .

واذا كان احتمال الخصوص والقيد في عرف الاستعمال - حال نزول الخطاب - ثابتا على وجه الظاهر : فان لم يوجب التوقف في العمل - كالمشترك، والمجمل فلا[4] أقل من أن يوجب الاحتمال .

ومع قيام الأحتمال لا يتصور العلم قطعا .

وهذا كلام ظاهر .

---

(١) في النسخ (المتكلم) .

(٢) في النسخ (فعلى) والعطف بالواو أنسب .

(٣) لفظ (النبي) - اقط من ب .

(٤) في أوب (لا) .

ولا يصح قولهم : إن اللفظ الخالى عن قرينة الخصوص والقيد - يدل على أن المراد منه الموضوع لغة .

والجواب : ما ذكرنا أنه بم يُعْرَفُ خلو القرينة ، ؟ بل أحتمال القرينة قائم على ما مر فى فصل الأمر.(١)

ولا يصح قولهم : أيضا - إن فى ذلك تلبيس الأمر على السامعين ، لأنه اذا كان عرف الاستعمال ما ذكرنا (٢) - يجب أن يحملوا عليه .

وقد ذكرنا ذلك فى مسألة الأمر.(٣) والمسألة طويلة ذكرت فى الشرح .

---

(١) تقدم فى مسألة رقم (٦) حكم الأمر المطلق عند رد أصحاب هذا الرأى على العامة . ص ١٥٤ .

(٢) أى يحتمل الخصوص والقيد .

(٣) من ص ١٥٦ الى ١٦١ .

فصـــــــل

في

بيان الحقيقـــة والمجـــاز

يحتاج الى بيان معنى إسم الحقيقة والمجاز فى اللغة ،

والى بيان الفاصل بين الحقيقة والمجاز فى عرف أهل اللغـــة ،

والى بيان كيفية طريق المجاز ،

والى بيان أقسام الحقيقة والمجاز ،

والى بيان أحكام الحقيقة والمجاز ومايتصل بها من المسائل .

/أما الأول : (ب/ ٧٥)

فاسم الحقيقة مشتق من حقّ الشئ أى ثَبَتَ .(١)

قال الله/تعالى - فى اسم القيامة : (الحَاقَّةُ ماالحاقَّـــةُ)(٢) (ج/ ٩٤)

أى ثابتة كائنة لا محالة .

والمجاز - مشتق من جَاز يجوز - مَفْعَلٌ منه - أى تعـــــدى وتجاوز .(٣)

فاطلق اسم الحقيقة على الا سم الموضوع على الشئ الثابـــــت المستقر فى محله .

وأطلق لفظ المجاز على الا سم الذى تعدى عن محله الموضـــوع الى غيره ،لوجود طريق المجاز فيه ،

---

(١) أنظر ترتيب القاموس: ١/ ٦٧٩ مادة حَقّ فان من معانيهـــا : الموجود الثابت.

(٢) سورة الحاقة : آية ١و٢ .

(٣) جاء فى السان العرب مادة جوَزَ: ٥/ ٣٢٨ (جاوَزَهُ يُجـــوِّزُهُ اذا تَعدّاهُ وعَبَرَ عليه) .
وقال : أيضا (والمَجَازُ والمُجَازَةُ : الموضوع) .
ولفظ مَجاز هنا يراد به اللفظ المتعدى عن معناه الحقيقى الى غيره لامكان الا جتياز أطلق عليه مجازا أيضا لوجود العلاقـــة بينهما وهوالتعدى اذ اللفظ متعدٍ والمكان متعد عليه .والعلاقة المجاورة .

ولهذا يقال : حُبُّ فلانٍ حقيقةٌ - أي ثابت في محله الموضوع له - وهو القلب -

ويقال : حَبّ فلانٍ مجازٌ - أى متعدٍ عن محله - وهو القلب - الى غير محله - وهو اللسان -

وأما بيان الفاصل بين الحقيقة والمجاز :-

فنقول : هو أقسام ثلاثة .

أحدها - التنصيص مِنْ أئمة اللغة الناقلين من أهل الوضع.

والثانى - الاستدلال .

والثالث - العلاقات اللازمة للحقيقة والمجاز.

أما التنصيص من أئمة اللغة :

فبأنْ[1] يقولوا : هذا اللفظ لهذا المسمى حقيقة ولهذا المسمى مجازا .

وقد صنف أبو عبيدة[2] في ألفاظ القرآن كتابا[3] ،

---

(١) فى النسخ (بأَنْ) .

(٢) هو معمّر بن المثنى اللغوي البصرى أبو عبيدة مولى بنى تيم ، تيم قريش ، رهط أبى بكر الصديق : أخذ عن يونس وأبي عمرو وأخذ عنه أبو عبيد ، وأبو حاتم ، والمازنى ، والأثرم ، وعمر ابن شبه ، وقرأ عليه الرشيد ، وكان شعوبيا ، ولد سنة ١١٢ ، وتوفى سنة ٢٠٩ أو ٢٠٨ هـ : بغية الوعاة : ٢/ ٢٩٤ .

(٣) اسمه (مَجَازُ القرآن) مطبوع قد حققه الدكتور محمد فؤاد سزكين وطبع الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م .
وأحيانا يسمى (غَريب القرآن ، ومعَاني القرآن ، وأعراب القرآن)
أنظر مقدمة الأستاذ أمين الخولي على نفس الكتاب ١/ ١٨ .

وذكر فيه الفصل بين الحقيقة والمجاز ، وقال :

هذا اللفظ حقيقة ، وهذا اللفظ مجاز

والثاني - الأستدلال :

وذلك بذكر[١] حدّ الحقيقة والمجاز .

وذكر الشئ بذكر اسمه وذكر حدّه سواء .

فإنّ قول القائل : رجلٌ ، وإنه انسان ذكر، جاوز حدّ الصغر : سواء .

واختلفت عبارات أهل الأصول في حدّ الحقيقة والمجاز :

١- قال بعضهم[٢] : الحقيقة : ماانتظم لفظها معناها من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل .

والمجاز : ماانتظم لفظه معناه لزيادة ، أو لنقصان ، أو لنقل عن موضعه .

نظير الزيادة - قوله تعالى (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ[٣]) معناه ليس مثله شئ - والكاف زائدة - وأسقطت الكاف[٤] حتى يصح ماهو مراد الكلام .

ونظير النقصان - قوله تعالى (وسئل القرية[٥]) معناه أهل القرية فزيد عليه الأهل حتى يصح ماهو المراد بالكلام .

---

(١) في ب (نذكر) .

(٢) بما يقرب من هذا عرفه الشيرازي في اللمع ص٥ ، وقد نسبه الامام الرازي في المحصول جـ١ق ١/ ٣٩٩ الى أبي عبد الله البصري . والذى يظهر أنّ هذا تعريفه لهما كانَ أولاً ثم عرّفه أخيرا بالتعريف الآتي بعد هذا التعريف .

(٣) سورة الشورى من آية ١١ .

(٤) أى اعتبرت ساقطة حكما .

(٥) سورة يوسف من آية : ٨٢ .

ونظير النقل - إطلاق إسم الأسد على الرجل الشجاع .

نُقِلَ الاسم الموضوع لحيوان مخصوص الى الآدمي الشجاع.

فالحقيقة : مالم يتغير[1] عن الموضوع الأصلي .

فاذا تغير :

إما الى الزيادة ،أو الى النقصان - فقد تجاوز وتعدى عن الموضوع الأصلي فيكون مجازا .

٢- وقال بعضهم[2] :

الحقيقة - ماأفيد بها ماوضعت له .

والمجاز - ماأفيد به غير ماوضع له .

٣- وقال بعضهم[3] : الحقيقة - كل لفظ أفيد به ماوضع له في أصل الاصطلاح الذى وقع به التخاطب به .

والمجاز - كل لفظ أفيد به معنى مصطلح عليه غير ماكان في أصل الاصطلاح الذى وقع التخاطب به .

٤- وقال بعضهم[4] :

الحقيقة - ماأريد من التكلم ماوَضَعَ واضعُ اللغة الكلام له .

والمجاز - ماأريد به غير ماوضع له .

---

(١) أى اللفظ .

(٢) هو أبو عبد الله من المعتزلة :أنظر المعتمد : ١/١٧ اذ قد عرفهما أخيرا بهذا التعريف.

(٣) بمثل هذا عرفهما أبو الحسن البصرى فى المعتمد ١/١٦، ورجحه الرازى فى المحصول :جـ١ق٣/٣٩٧ الا أنه زاد فى المجاز :(العلاقة بينه وبين الأول) .

(٤) بذلك عرفهما أبو زيد الدبوسي : أنظر تقويم الأدلة ص٢٠٨ .

٥- وقيل :

الحقيقة - ما استقر في محله الموضوع له .(١)

والمجاز - ما تجاوز عن محله الموضوع له .(٢)

وفي هذه العبارات خلل :

والأصح : أن يقال :-

الحقيقة : هي ما وضعه واضع اللغة في الأصل .(٣)

والمجاز : ما استعمل في غير ما وضع له ، لمناسبة بينهما ،

من حيث الصورة ،(٤)

أو من حيث المعنى اللازم المشهور(٥) مع تقدير الحقيقة .(٦)

---

(١) نسبهما الرازي في المحصول جـ١ق ١/ ٤٠٣ الى ابن الطيب .

(٢) بمثل هذا عرفه الشيرازي في التبصرة : ص١٧٨
الا أنه زاد : قوله (بزيادة ، أو نقصان ، أو تقدم ، أو تأخر أو استعارة) .

(٣) في هذا الترجيح نظر ، لأن حدّ الحقيقة غير جامع اذ تقييده بواضع اللغة لا تدخل فيه الحقيقة العرفية والشرعية لأنها ليست من واضع اللغة .
والذي أرجحه : هو التعريف الثالث الذي اختاره الامام الرازي وبه عرفهما القزويني في التلخيص: أنظر شروحه ٤/ ٥ .

(٤) مثل اطلاق اليد على القدرة لأن اليد كالعلّة الصوريّة للقدرة ، أنظر شروح التلخيص ٤/ ٣ .

(٥) مثل الشجاعة في تسمية الرجل الشجاع بالأسد وخرّ بالمشهور غيره فلا يسمى الرجل الأبخر بالأسد ؛ لعدم شهرة البخر .

(٦) لأنه اذا لم تقدر الحقيقة فإنه يكون حقيقة في المعنى الثاني .

وبيان الخلل في سائر العبارات والاشكال على هذه العبارات الصحيحة مذكور في الشرح .(١)

وأما الثالث :-(٢)

فبيان(٣) العلامات اللازمة لهما - والعلامة غير الحد - فالحد يجب أن يكون مطردا منعكسا - بوجد المحدود عند وجوده، وينعدم عند عدمه .

والعلامة - ما تكون(٤) مطردة(٥) غير منعكسة،(٦)

وهي أشياء :

١- منها - أن الحقيقة : لا تسقط عن المسمى ويكذب نافيها .

والمجاز - مما يجوز نفيه عن المسمى ،

بيانه - أن الأب اسم للوالد بطريق الحقيقة .

وللجد بطريق المجاز .

---

(١) اذا أردت معرفة الخلل في التعاريف ومناقشتها فراجع المحصول : جـ١ق ١/ ٣٩٩-٤٠٥ .

(٢) من خلال التعاريف ،عرفنا أنه قد اعتبر الفارق الأول : (الزيادة) . والفارق الثاني (النقصان) . وهذا الثالث.

(٣) في النسخ (بيان) .

(٤) في النسخ (مايكون) بالياء .

(٥) في ب (مطردا) .

(٦) أي كلما وجدت العلامة وجد المعلوم عليه بها أي كلما وجد المطر وجد السحاب ولا يلزم بانعدامها انعدام المعلوم عليه أي لا يلزم من انعدام المطر انعدام السحاب بل قد يوجد ولا مطر .

فمَنْ نَفى اسم الأب عن الوالد وقال : إنه ليس بأب فـــلان - فإنه يكذب.

ومَنْ نفى اسم الأب عن الجد وقال : إنه جده وليس بأبيـه - لا يكذب .

٢- ومنها - أنّ الحقيقة : مايفهم السامع معناها من غير قرينـة ، والمجاز - مالا يفهم السامع[١] معناه الا بقرينة .

من قال : رأيت الأسد - يفهم منه الحيوان المخصوص / من (ج/٩٥)
غير قرينة ولا يفهم منه الرجل الشجاع الا بقرينة .

إمّا من[٢] حيث اللفظ ،أو من دلالة الحال .

٣- ومنها - أنّ أهل اللغة أستعملوا الحقيقة من غير قرينـــنة ، واستعملوا المجاز مع قرينة لفظية ، أو دلالة حال ،أو عقل .

وأما كيفية طريق المجاز :-

فبعض[٣] المشايخ - من أهل الأصول - قالوا :

للمجاز طرق :

منها - المناسبة بين المستعار له والمستعار عنه ،والمشابهـــة بينهما .

والثانى[٤] - المجاورة والملازمة بين المستعار عنه والمستعار لـــه

---

(١) لفظ (السامع) ساقط من أوب .

(٢) أي القرينة اما لفظية ،واما حالية .

(٣) في النسخ (بعض) .

(٤) الأول: هو المناسبة بين المستعار له . . الخ .

في الحقائق ؛ حتى استعير اسم الغائط[١] للحدث ؛ لأنّ الغائط اسم للمكان المطمئن الخالي ، والغالب أنّ الحدث يكون في مثل هذا المكان عادة تسترا عن الناس.

وكذا المطر سمي سماء ، يقول العرب : مازلنا نطأ[٢] السماء حتى أتيناكم - أى المطر - ، لوجود الملازمة والمجاورة ، لأنّ المطر من السماء ينزل .

وفي الشرعيات : تعتبر المجاورة والملازمة بين الأحكام وعللها وأسبابها .

والثالث : الزيادة .

والرابع : النقصان على ماذكرنا .

وكذا اطلاق اسم الكل على البعض[٣] ، واطلاق اسم البعض على الكل[٤] مجاز بطريق الزيادة والنقصان ،

وهذا ؛ لأن الحقيقة هو ظاهر اللفظ الموضوع للشئ فاذا تغير هذا الظاهر عن سننه وأريد به غيره مع التغير يكون مجازا لتجاوزه / عن الموضوع لعينه . (ب/٧٦)

---

(١) في قوله تعالى : (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ) المائدة : ٦ .

(٢) في ج (نظل) .

(٣) مثل قوله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم) البقرة : آية ١٩ . المراد بالأصابع الأنامل . وعبر بالأصابع زيادة .

(٤) مثل قوله تعالى : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ) النساء : آية ٩٢ - المراد ذات العبد وعبر عنها بالرقبة نقصانا .

الخامس : الكناية ؛لأنه[1] : أراد المتكلم[2] بلفظ الكناية غير ماوضع له ظاهرا ؛ فقد[3] تجاوز عن الوضع الأصلي .

وقال أكثر أهل الأصول[4] : إنّ طريقه واحد-وهو المشابهة؛ ولهذا قال أهل الأدب[5] :

إنّ الاستعارة ،والمجاز : تشبيه بدون حرف التشبيه للمبالغة فيه .

واذا كان حرف التشبيه مذكوراً - فهو حقيقةً تشبيه وليس مجازاً ؛ لأن الكاف ،والمثل والنظير - وضعت للتشبيه بين الشيئين حقيقة.[6]

---

(١) أي كانت الكناية من طرق المجاز؛لأنه أراد المتكلم بلفظها غير الموضوع له .

(٢) أوب (التكلم) .

(٣) أي إن أراد غير ماوضع له فقد تجاوز عن الوضع الأصلي فالفاء تعليلية .

(٤) جاء في حاشية التجريد على شرح التفتازاني على التلخيص : ٤ / ١٦١ (والأصوليون يطلقون الاستعارة على كل المجاز فلا تغفل عن تخالف الاصطلاحين)

وجاء في عروس الأفراح أحد شروح التلخيص : ٤ / ٣٠ (وقيل المجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد حكاه عبد اللطيف البغدادي)وقد نقل عن السكاكي قوله : (إن العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة فلا يكون ذلك استعارةوان قصد المبالغة كانت استعارة) ويفهم منه أنّ المشابه هي العلاقة في كلا الحالتين .

(٥) أنظر ذلك : شرح التلخيص للسعد في شروح التلخيص٤ / ٥٣ .

(٦) على هذا الرأي يكون المجاز مرادفا للاستعارة فكل ماعلاقته المشابهة فهو مجاز فقط وماعلاقته غير المشابهة فهو كتابيه كما ذكر المصنف ،وقد نسبه الأسنوي الى القرافي :أنظر شرحه على المبيضاوي ١ / ٢٧٢ ، امّا على الرأي الآخر وهو رأي جمهور =

وقالوا : المجاورة ، والسببية من باب الكناية لا من باب المجاز .

وكذا الزيادة من باب التأكيد .

والنقصان من باب الأضمار ، والحذف ، والأختصار .

وكذا الكناية ليست من باب المجاز بل وضع هذه الأشياء في اللغة هكذا [1] - فيكون من باب الحقيقة . لا من باب المجاز .

وأختلف هؤلاء فيما بينهم :

١- قال بعضهم [2] : المعتبر: هو المشابهة بين لفظي المستعار منه والمستعار له في بعض ما وضع اسم المستعار منه ، لا بين ذاتيهما ؟

فإنّ استعارة اسم الأسد للشجاع مشهور فيما بين أهل اللغة ، وبين الأسد وبين اسم الشجاع مشابهة في بعض [3] ما وضع

= أهل البلاغة فانّ المجاز أعمّ من الاستعارة ، لأنّ اللفظ المستعمل في غير الموضوع له : إنْ كانت العلاقة المشابهة سمي استعارةً والا فمجازا مرسلاً .

(١) أى وضع : كثرة الرماد - للكريم وطويل النجاد - للطويل والاشارة بهذا تعود الى الكناية والى المجاورة ومابعدها أى أن النقصان والزيادة مثلا وضعت كناية عن سؤال أهل القرية فى (وسئل القرية) وعن نفي المثل في (ليس كمثله شيء) .

(٢) بعد البحث لم أوفق لمعرفة من هذا البعض .

(٣) والبعض هو الشجاعة دون بقية الأوصاف كالبخر والزئير مثلا .

له اسم الأسد ، فان الأسد اسم لصورة مخصوصة ومعنى مخصوص - وهو[1] نهاية الشجاعة والجراءة ،

واسم الشجاع لمعنى الشجاعة مشتق منها فيكون بينهما مشابهة فى بعض ما وضع له اسم الأسد - وهو الشجاعة وان كان بينهما مفارقة فى البعض[2] .

فان الشجاع ليس باسم لصورة الأسد .

ولهذا قالوا : ان اسم الاسد يقع على علىّ[3] - رضى الله عنه - بطريق المجاز ، وانه يسمى أسد الله ، لأنه وجد فيه نهاية الشجاعة بل زيادة على شجاعة الأسد ولكن لم يوجد فيه بعض معنى اسم الأسد - وهو وجود الصورة المخصوصة - وهى صورة الحيوان الذى[4] له زئير .

٢- وقال بعضهم[5] : إن المعتبر هو المشابهة بين ذاتى المستعار عنه والمستعار له فى المعنى اللازم المشهور فى محل الحقيقة دون المشابهة فى معنى اسميهما[6] لغة .

---

(١) أى المعنى الخصوص.
فالأسد اذن موضوع للصورة والمعنى المخصوص جميعا .

(٢) وعلى هذا فالمستعار: هو الوصف الجامع بين المستعار له والمستعار منه فزيد استعير له لفظ الأسد عوضا عن لفظ الشجاعة فى قولنا : كتب الأسد - أى كتب زيد الشجاع .

(٣) أى ابن أبى طالب - رضى الله عنه - وقد تقدمت ترجمته .

(٤) فى ب زيادة لفظ (ليس) هنا .

(٥) كذلك لم أجد من صرح بهذا البعض .

(٦) وهى معنى لفظ زيد ومعنى لفظ اسد .

فان بين ذات الأسد وذات الرجل الشجاع مشابهة في المعنى اللازم المشهور في الأسد - وهو الشجاعة [1] - فجُعِلَ اسمُ الأسد مستعارا للشجاع كأنه هو الأسد فأعطى اسمه له .

وهذا لأن الاستعارة - عند العرب - هو التشبيه بين الشيئين بدون حرف التشبيه مبالغة في التشبيه .

فيقال : فلان أسد ، ولا يقال : كالأسد ، حتى يكون اخبارا عن وجود معنى الشجاعة فيه على الكمال ، كأنه عين الأسد .

والدليل على أن الصحيح هذا لا القول الأول :

أنّ [2] / اسم الأسد لو كان حقيقة له باعتبار أنه اسم موضوع (ج/٩٦) في اللغة لصورته المخصوصة ومعناه الخاص اللازم وهو الشجاعة - يجب أن لا يقع على الأسد الميّت ، ومقطوع اليدين ، والرجلين ؛ لأنه لم يوجد فيه معنى الشجاعة وان وجد صورته .

والاسم الموضوع للشيئين لا يكون حقيقة لأحدهما .

واطلاق اسم الأسد على الميت منه - يكون حقيقة لا مجازا لوجود علامة الحقيقة فيه .

وهو : أنّ نافي اسم الأسد عن الأسد الميت ، والمريض يكذب .

- ونافي اسم المجاز لا يكذب -

---

(١) وعلى هذا الرأى فان اسم الأسد أستعير لزيد في قولنا : كتب الأسد كأن زيدا صار أسدا فسمي بهذا الاسم .

(٢) في النسخ (فان) ولا موجب للغاء هنا .

فهذا دليل ضرورى على بطلان هذا الكلام .

٣- وقال بعضهم (١) : بأنّ المشابهة معتبرة بين الذاتين في المعنى اللازم المشهور في محل الحقيقة ، لكن يجب أن يكون ذلك المعنى في المستعار منه - أبلغ حتى يكون في الاستعارة فائدة - وهو المبالغة في التشبيه - هكذا ذكر علي (٢) بن عيسى النحوي البغدادي في كتاب (إعجاز القرآن) (٣) من تصنيفه .

الا أن الصحيح أنه (٤) ليس بشرط .

فان عليا - رضى الله عنه - يسمى أسدَ الله ، ويسمى حيدراً - وهو الأسد .

ولا شك أن شجاعة علي - رضى الله عنه - تفوق شجاعة الأسد بكثير ، وانّ الاسم له بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة .

ولكن الغالب أن المعنى في المستعار عنه أبلغ .

---

(١) لم أعثر على اسم هذا البعض أيضا سوى ما ذكره المصنف .

(٢) هو علي بن عيسى بن داود بن الجراح أبو الحسن البغدادي الحسني وزير المقتدر العباسي والقاهر وأحد العلماء الرؤساء من أهل بغداد ، فارسي الأصل له مؤلفات منها (معاني القرآن) توفى سنة ٣٣٤هـ .
أنظر الأعلام ٤/٣١٧ .

(٣) لعله (معاني القرآن) المذكور في ترجمته أعلاه وعبر عنه المصنف باعجاز القرآن .

(٤) أى وجوب كون المعنى في المستعار منه أبلغ بل يكون ذلك من حيث الأغلب .

وما قال : فيه مبالغة التشبيه ؟

بلى :[1] ولكن الداعي الى استعمال المجاز ليس بمقصور على مبالغة التشبيه .

بل للمجاز فوائد :-

من إختصار اللفظ ، والفصاحة ، والجزالة ، إذ هو في المجاز أكثر ، ونحو ذلك : والله أعلم .

وفي هذا الفصل كلام كثير مشهور في مسائل الخلاف وهو مستقصى في الشرح .

وأما بيان أقسام الحقيقة والمجاز :

فأما[2] الحقيقة : فأقسام[3] ثلاثة :

لغوية ، وعرفية ، وشرعية .[4]

واذا ثبت انقسام الحقيقة الى هذه الأقسام الثلاثة - ثبت أنقسام المجاز الى هذه الأقسام ضرورة ، إذ هما[5] من الأسماء المتقابلة .

فيكون : مجازا لغويا ، وعرفيا ، وشرعيا تحقيقا للمقابلة .

---

(١) الأولى الجواب (بنعم) لأن بلى مختصة للجواب بها بعد النفي ويقدر الأجابة بها بعد الاثبات .
وقد أجاب المصنف مسلّما بلى في أماكن كثيرة من هذا الكتاب فليُنتبهْ لذلك .

(٢) في النسخ (أمّا) .

(٣) في النسخ (أقسام) .

(٤) زاد المعتزلة الحقيقة الدينية إذ سموا الصفات المتعلقة بالأصول - كالايمان والكفر . والمؤمن والكافر بها ، وسمو ما هو متعلق بالفروع (شرعية) كالصلاة والزكاة والصوم .
أنظر تيسير التحرير : ٢ / ١٨ ، والمحصول : ج١ ق ١ / ٤١٤ .

(٥) أي الحقيقة والمجاز .

١- أما الحقيقة اللغوية :-

فقد ذكرنا أقساسها:من العام ،والخاص ،والمشترك وغيرهـا .

٢- وأما الحقيقة العرفية :

فهى اللفظُ الذى انتقل من الموضع الأصلى الى غيره لغلبة الاستعمال ، بحيث يصير الوضع الأصلي مهجورا ، ماأنتقل اليه مشهورا ويسبق الى أفهام السامعين من غير أن يخطر ببالهم الوضعُ الأصلي ،فيصير هذا حقيقة عرفية والوضع الأصلى يصير مجازا على مقابلته .

وسبب ذلك - أنّ قوما من أهل اللغة حملهم معنى من المعاني على نقل الاسم الموضوع للشيءِ الى غيره ويستفيض فيهم ويشيع ذلك في القبائل على طول الزمان ثم ينشأ / (ب/ ٧٧)
القرن الثانى والثالث فلا يعرفون لذلك الاسم الا المسمى الذى انتقل اليه ، لصيرورة المنتقل عنه مهجورا .

ولا استحالة فى ذلك ؛

اذ وضع الأسماء الوضعية تابع للأغراض والمقاصد .

لأنّهُ راجع الى عين الذوات ؛فانهم لو وضعوا في الأبتداء اسم الماء للنار ، واسم النار للدار - كان صحيحا ، فاذا تبدل الغرض بحدوث معنى على مرور الزمان - جاز نقل الاسم من ذلك المسمى الى غيره تحقيقا للغرض .

ونظيره - العَدْلُ فى وضع اللغة: مصدر عَدَلَ يَعْدِلُ عَدالةً وَعَدْلاً .

---

(١) أنظر اللسان مادة عدل ١١ / ٤٣٠ حيث جاء فيه (عَدَلَ الحاكِمُ في الحكم يعدل عَدْلاً) .
وجاء فيه ص٤٣١ (والعَدَالةُ والعُدْولةُ والمَعْدِلةُ والمَعْدَلَةُ كله : العَدْلُ) .

ثم في عرف الاستعمال صار عبارة : عن العادلِ وأشـــتهر استعماله بحيث لم يخطر بالبال الوضع الأصلي، فيصـــير حقيقة عرفية ، حتى جاز أطلاق اسم العدل على الله تعالـــى بطريق الحقيقة - لا بطريق المجاز ، حتى أنّ من نفى أســـم العدل عن الله تعالى فقال : إنه ليس بعَدْلٍ فانّه يكفـــر . ولو قال : إنه ليس بعدالة فهو صحيح .

٣- وأمّا الحقيقةُ الشرعيـــة :

فهو كل لفظ وضع لمسمى في اللغة ثم استعمل في الشـــرع لمسمى آخر مع هجران الاسم للمسمى اللغوي بمضـــي الزمان وكثرة الاستعمال في المسمى الشرعي .(١)

/أو كان اسما حَدَثَ في الشرع لفعل شرعي لم يكن ذلك الاسم (ج/٩٧) موضوعا لشئ ما .(٢)

بأنْ ورد في الكتاب أو السنة .

فأمّا مادام مستعملا في المعنى اللغوي مع صيرورته مســـتعملا في المسمى الشرعي - فانّه لا يصير حقيقة شرعية ، ولكن يكون اسما مشتركا بين المعنى اللغوي والشرعي .(٣)

---

(١) مثل الصلاة - في اللغة للدعاء ونقلت الى المعنى الشرعي وهـــو الأقوال والأفعال المبتدأة بالتكبير المختتمة بالتسليم .

(٢) في ب (أما) .

(٣) مثل لفظ اللُقْطَةِ ، والأَصْلِ ، والقَسَامَةِ .
ونحوها، فأن معناها اللغويّ هو المستعمل في المسمى الشرعـــي بحيث يتبادر الى الفهم كل من المعنيين على السواء .

وكذا في الاسم العرفيّ اذا لم يصر[1] الاسم مهجورا في المعنى اللغوي ؛لا يصير حقيقة عرفية ، ولكن يكون اسما مشتركا بين المعنى اللغوي والعرفي .

ثم اذا صار حقيقة عرفية . أو شرعية - صار المعنى اللغوي في مقابلة الحقيقة العرفية والشرعية؛أمّا مجازا عرفيا ، أو مجازا شرعيا .

وهذا الذى ذكرنا - قول عامةِ أهل الأصول ،وأئمة الأدب.[2]

وقال أصحاب الحديث - من الفقهاء والمتكلمين - وهم أصحاب الشافعي والأشعرية[3] :-

إنّ اللفظ اللغوي اذا استعمل في المعنى الشرعي لابد أن - يبقى فيه المعنى اللغوى فيكون حقيقة لغوية .

لكن يراد في الشرع من ذلك المسمى[4] اللغوى معنى آخر شرعي ،أو شرط شرعي،فيكون المعنى اللغوي معتبرا مع أعتبار المعنى الشرعي .

---

(١) في أوب (يصير) .

(٢) أنظر شروح التلخيص ٤ / ٢٨ فالصلاةُ حقيقة شرعية فى الأقوال والأفعال ومجاز شرعي في الدعاء ،والدابّة حقيقة عرفية فى ذوات الأربع ومجاز عرفي فى كل مايَدُبّ على الأرض.

(٣) وهم القاضى أبو بكر الباقلانى وبعض المتأخرين ورجحه الرازى أنظر إرشاد الفحول :ص٢٢ ،والمحصول : جـ١ق ١ / ٤١٥ .

(٤) فالصلاةُ المعهودةُ سميت صلاة شرعا لأنها تشتمل على الدعاء مع بقية الأفعال والأقوال فيها .

فأما[1] لا يجوز أن يستعمل في المعنى الشرعي من غير أعتبار المعنى اللغوي - كاسم الصلوة - في اللغة الدعاء ، والثناء ، ثم زيد في الشرع على ذلك أفعال معهودة فيكون المفروض دعاء وثناء مقروناً بأفعال مخصوصة .

وكذا : الصَرْف[2] ، والسَلَم[3] ينبئ عن معنى القبض والتسليم فزيد عليه في الشرع ثبوت الملك فاعتبر الأمران جميعا .[4]

وقال بعضهم[5] : اذا أستعمل الاسم اللغوى في المعنى الشرعي لا يصير حقيقة شرعية ، ولكن يكون مجازا .[6]

والصحيح قول العامة ،

فان كثيرا من الألفاظ اللغوية استعملت في المعانى الشرعية بحيث لم يخطر بالبال المعنى اللغوي بل يسبق الى الأفهام المعنى الشرعي ،

---

(١) لا موجب لاقحام أقابل يكفيه أن يقول : فلا يجوز . الخ .

(٢) الصَرف في الدراهم - هو فضل بعضه على بعض في القيمة والصَرف التقلب والحيلة : أنظر اللسان مادة صرف ٩ / ١٩ .

(٣) بالتحريك هو السَلَف والاستسلاف / أنظر ترتيب القاموس ٢ / ٦٠٢ .

(٤) أي اللغوي والشرعي .

(٥) قد نسبه السعد التفتازاني في حاشيته على شرح ابن الحاجب للعضد : ١ / ١٦٤ للقاضي الباقلانى والذى قبله للمعتزلة وهو أن المعنى اللغوى استعمل في غير موضع من الشارع وفى هذا يبقى حقيقة لغوية واستعمل في الشرع مجازا لغويا .

(٦) فالصلاة هي الدعاء حقيقة وتكون مجازا للأقوال والأفعال المعهودة على هذا الرأي .

نحو إسم الصلاة في اللغة للدعاء .

ثم صار مستعملا في الشرع لأفعال معهودة من غير أن يخطر بالبال معنى الدعاء في الصلاة .

وكذا الزكاة - في اللغة عبارة عن النماء ، والزيادة ، يقال زَكَى الزرعُ أذا نَمَا وازْدَادَ .(١)

وفي الشرع - صار عبارة عن أداء طائفة من النصاب بطريق الغرضية من غير أنْ يسبق الى أفهام الناس معنى الزيادة - ولهذا نظائر .(٢)

ولا إحالة في ذلك لما ذكرنا أن تسمية المسميات في وضع اللغة ليس لذوات المسميات حتى يجب ملازمة التسميات ملازمة الذوات اذ(٣) الحكم العيني يبقى مابقي العين .

وانما الوضع تابع للأغراض مرتب عليها بناء على إختيار واضع اللغة لمصلحة رأى في ذلك ،

فان كان الوضع من أرباب اللغة - كما قال بعضهم -(٤) فيجوز أن ينقل الاسم اللغوي باختيار صاحب الشرع لتبدل المصلحة الثابتة(٥) بناء على الوحي .

---

(١) جاء في ترتيب القاموس مادة زكى : ٢ / ٤٦٤ (زكى : نما وزاد)

(٢) مثل الصوم لغة الأمساك مطلقا وفي الشرع الأمساك عن شهوتي الفرج والبطن ، ومثل الحج لغة القصد مطلقا ، وفي الشرع قصد بيت الله الحرام .

(٣) في ب (اذا) .

(٤) سيأتي الخلاف في اللغة هل هي توقيفية أم اصطلاحية في مسألة رقم (٦) ص٥٥٦ .

(٥) في النسخ (الثابت) .

وان كان[١] توقيفيا[٢] - كما قال أكثرهم - فكان وضع الاسم في الأبتداء من صاحب الشرع لذلك المسمى لحكمة ، ومصلحة عرضها .

ثم اذا وضع ذلك الأسم لفعل شرعي[٣] ، أو لحكم شرعي[٤] مع اندراج ذلك الاسم عن المعنى الأول - علم ضرورة أن المصلحة تبدلت فيجوز النقل .

ولهذا الطريق - جوزنا النسخ في الأحكام .

ووضع الاسم : اذا كان من صاحب الشرع فهو من الأحكام .

فلما جاز نسخ الأحكام - لماذا لا يجوز نسخ الأسماء ؟ !

وان كنا لا نعقل الحكمة في البابين تسليما وانقيادا لفعل صاحب الشرع مع أعتقاد الحكمة والمصلحة في الثاني ، وأنتهاء الأول .

يحقق ماذكرنا :

أن أسم الصلاة يطلق على الأفعال المعهودة المقرونة بالدعاء ، والثناء بالأجماع .

فان كانت حقيقة للأفعال المعهودة فحسب ، بدون الدعاء .

---

(١) أي الوضع .

(٢) في النسخ (توقيفية) أي وضع اللغة بتوقيف من الله تعالى .

(٣) مثل الصلاة لافعالها .

(٤) مثل الوجوب - للصلاة .

ـ وهي في اللغة / اسم للدعاء ـ فيكون[1] قولنا ، (ب/ ٧٨)
وارتفع الخلاف.[2]

وان كان أسما لهما جميعا ـ ينبغي أن لا يطلق اسم الصلاة على صلاة الآخرس حقيقة ،لأنه لا دعاء فيها ولا ثناء.

وكذلك اسم الصلاة على الأفعال ،والأذكار بطريق الحقيقة ، حتى أن نافي هذا الاسم عنها يكذب.[3]

ولو كان اسما للأمرين[4] يكون مجازا ؛

لأن أطلاق / اسم الكل على البعض بطريق المجاز. (ج/ ٩٨)

وفي المسألة أشكالات والله أعلم .

وأما بيان أحكام الحقيقة والمجاز فهي تتضمن مسائل منها :

---

(١) أي يثبت قولنا عند الفريق الأول .

(٢) لأن المخالفين وافقونا في أنها حقيقة شرعية للأفعال المعهودة

(٣) أي اذا قال أفعال الصلاة ـ غير الدعاء ـ لا تسمى صلاة يكذب فلو كان مجازا لما كذب.

(٤) أي للدعاء وللافعال معا فان ما هو موضوع لأمرين معا حقيقة يكون استعماله في احدهما مجازا .

(١) مسـألـة

المجاز هل هو موضوع كالحقيقة أم لا ..؟

قال بعضهم (١) : إنه موضوع كالحقيقة موضوعة ، الا أن الحقيقة بوضع أصلي .

والمجاز بوضع طارئ ،

لأن المجاز من باب اللغة.

حتى يقال : إنه أحد نوعي الكلام ، وإنه أحد اللسانين .

ولو لم يكن بوضع أرباب اللغة - لا يكون من اللغة .

وقال بعضهم (٢) : طريق المجاز بوضع أرباب اللغة - دون الألفاظ المجازية ، لأن - في وَضْعِ اللغةِ الحَقِيقَةَ (٣) : غنية (٤) عن وضع المجاز.

ولكن وضعوا الطريق (٥) توسعة على الناس في الكلام ،

فيكون التكلم بالمجاز بعدهم بناء على طريقهم الموضوع باذنهم ورضاهم فيكون من باب اللغة (٦).

---

(١) به قال الرازي في المحصول جـ١ق ١/ ٤٥٦ وأبو الحسين البصري في المعتمد: ١/ ٣٤ والآمدي في الأحكام : ١/ ٤٧.

(٢) ورجحه ابن الحاجب : ١/ ١٤٤ وبه قال السرخسي : ١/ ١٧٨ ، واختاره ابن الهمام : تيسير التحرير ٢/ ٢٦.

(٣) مفعول - وَضْعُ . - أي اكتفاء واستغناء .

(٤) اسم إنّ مؤخرا . - اي الكتفاء واستغنا ،

(٥) والمعنيّ بطريق المجاز، هي القواعد الخاصة بالمجاز والعلاقات بين المعنى الحقيقي والمجازي ولم يضعوا آحاد المجازات وافرادها وأمثلتها .

(٦) لانهم هم الذين وضعوا أسس المجاز، فأي مقال يتكلم به بعدهم يعد من وضعهم حكما .

وقال بعضهم (١) : المجاز ليس بموضوع ، اذ لو كان موضوعا يكون هذا إنكارا للمجاز ؛ لأن الحقيقة اسم لما وضعه واضع اللغة . وكذا ليس طريقه موضوعا ؛ لأنه (٢) علة وضع اسم المجاز ،

والعلة متى كانت منصوصة - يكون الحكم منصوصا :

كالعلة في الأحكام الشرعية اذا كانت منصوصة يكون الحكم الثابت بها منصوصا فينسد باب المجاز ،

وهو خلاف إجماع أهل اللغة :

أن الكلام حقيقة ومجاز - لكن المجاز مستعمل شائع فيما بين أهل اللغة ولم يكن منهم التنصيص على الطريق كما ذكرنا ، لكن عرف ذلك بالتأمل والنظر في كيفية استعمال المجاز في أشعارهم ومجاوراتهم ، وكيفية أستعارتهم - كالأحكام الشرعية المنصوصة عليها الخالية عن التنصيص على العلة ، فإنه يعرف عللها بالنظر والتأمل في النظائر فهذا كذلك : والله أعلم .

---

(١) وهذا الرأى يقصر الوضع على الحقيقة وكذا ينكر وضع طريق المجاز ويعتبر المجاز وطريقه يعرفان بالتأمل والأستنباط .

(٢) أى الطريق الى المجاز .

(٢) مسـألة

الحقيقة والمجاز هل يكونان في أسماء الألقاب[1] أم لا . . ؟

نحو زيد ، وعمرو ، وبكر :

اختلف فيه :

قال بعضهم[2] : لا يكون ، لما ذكرنا :

ان الحقيقة ماوضعه واضع اللغة لوضع أصلي ،

والمجاز ماوضعه واضع اللغة بوضع طارئ .

وأما اللقب فانما[3] هو اسم يضعه المرؤ لتعريف الذات من الذوات على التعيين بدون وضع أهل اللغة ووضع الشرع .

امّا وضع اللغة الاسم لذات مخصوص ، ومعنى خاص.

أو لمعنى مخصوص فعلى[4] الاطلاق لا على التعين حتى يكون الاسم حقيقة في مثل ذلك الذات.

---

(١) جمع لقب ، والمراد به هنا الأعلام سواء كانت مرتجلة : كسعاد ، أو منقولة لغير مناسبة كفضل ، أو لمناسبة كالحارث لمن يتفاول به أنه سيحرث ومبارك لمن يظن به البركة : أنظر شرح جمع الجوامع للمحلى ١/ ٣٢٢ .

(٢) وبهذا قال أبو الحسين البصرى : المعتمد ١/ ٣٤ والرازى . المحصول ق ١ ج ١/ ٤٧٧ والآمدى فى الأحكام : ١/ ٤٦ واختاره السبكى : أنظر جمع الجوامع : ١/ ٣٢٢ وبه قال الغزالى إنْ كان عَلَماً لم تُلْحَظْ به الصفةُ / أنظر المستصفى ١/ ٣٤٤ وشرح المحلى على جمع الجوامع: ١/ ٣٢٣ .

(٣) فى النسخ (انما) .

(٤) فى النسخ (على) وهو جواب اما .

وفي اللقب بخلافه

واتصاف اللفظ بكونه حقيقة ومجازا - يكون تبعا ، لكونه موضوعا .

فاذا لم يكن بوضع أهل اللغة لا يجوز إتصافه بالحقيقة والمجاز .

وقال عامتهم (١) : بأنه تدخل الحقيقة والمجاز في أسماء الألقاب ؛ لأن أهل اللغة وضعوا هذه الأسماء لأولادهم ولدوابهم ، ثم أتبعهم غيرهم في إطلاق تلك (٢) الأسماء وأمثالها .

ولهذا سمى بَغْلُ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (دُلْدُلَ)(٣) ، وحمارُهُ (يَعْفُوْرَ) وسمي سَيفُ علي - رضي الله عنه - (ذُو الفَقَارِ)(٤) ونحو ذلك الا أنها أسماء أعيان مخصوصة لا أسماء جنس ونوع.

---

(١) وبه قال الغزالي ان كان في العلم ملمح الصفة مثل الحارث .
أنظر المستصفى ١ / ٣٤٤ ، وشرح جمع الجوامع ١ / ٣٢٣ ، وفواتح الرحموت : ١ / ٢٢٦ ، وبه قال إبن الهمام في تيسير التحرير : ٢ / ٤ ، والذي أراه ترجيح جواز المجاز في العَلَم إذا لمحت به الصفة كما قال الغزالي ، أو اشتهر العلم بصفة كما قال العامة ، مثال الأول : الحارث يلمح به الحراثة .
ومثال الثاني : عمر يراد بذكره العدالة لاشتهاره بها .

(٢) في أوب (ذلك) .

(٣) هي بغلة شَهباء للنبي صلى الله عليه وسلم / أنظر ترتيب القاموس: ٢ / ٢٠٢ .

(٤) بفتح الفاء ، سيفُ كان للعاص بن مُنَبِّه ، قتل كافرا يوم بدر فصار الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم الى الامام علي / أنظر ترتيب القاموس ٣ / ٥١٠ .

وكذا العرب سمى بعضهم ولده (كَلْبـاً) وبعضهـم (نِمْراً ، وتَوْلَباً(١) وذِئْباً) ونحوها .

وكذا المجاز يجرى فيها ،

فانّ اسم اللقب متى اشتهر في شخص - وفيه معنى لازم مشهور - يطلق اسمه الموضوع لقبا على من يساويه في ذلك المعنى .

كما يسمى السيفُ القطوع (ذُو الفَقار)

وفي السلف مَنْ اشتهر من أصحاب الحديث : بغنجار(٢) ، ثم يطلق على من بعده لمشابهة بينهما .

ويقال : فلان عُمَرُ بنُ عبد العزيز(٣) . تشبيها به في العـدل والأنصاف .

وفلان أبو ذر الغفاري(٤) . تشبيها به في الزهد .

---

(١) التولبُ ولدُ الأتان من الوَحْش إذا استكمل الحول .
أنظر اللسان مادة تَلَبَ : ١/٢٣٢ .

(٢) بغين فنون إشتهر بهذا اللقب إثنان :
١- عيسى بن موسى التيمي أبو أحمد : لقب به لحمرة وجنتيه توفي سنة ١٨٧هـ/أنظر تهذيب التهذيب ٨/٢٣٢ .
٢- أبو عبد الله محمد بن أحمد الحافظ صاحب تاريخ بخارى توفي سنة ٤١٢هـ شذرات الذهب: ٣/١٩٦ .

(٣) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحَكَم الأُموي القرشي ولدَ بحلوان مصر سنة ٦٠هـ لأن والده كان أميرا فيها ولما شب بعثه الى المدينة المنورة، تولى الخلافة سنة ٩٩ بعهد من سليمان بن عبد الملك ، كان معروفا بالعلم والفتيا ومضرب المثل في الزهد والعدل يقارن بجد أمه عمر بن الخطاب في العدل ، وبالحسن البصري في الزهد ، وبالزهري في العلم/ الأعلام : ٥/٥٠

(٤) هو جُنْدُبُ بن جُنادة بن سفيان بن عبيد من بني غِفار من كنانة بن خزيمة، أبو ذر صحابي جليل من كبارهم ، قديم =

وفلان عبد الله بن سلول.(١) اذا اشتهر فى النفاق تشبها به وهذا من المجاز ، فثبت : أنّ ماقالوه مخالف لعرف الناس.

(٣) مسألة

المجاز والحقيقة : هل يجوز أن يراد بلفظ واحد فى حالة واحدة ؟

فقد ذكرنا الخلاف فيه.(٢)

(٤) مسألة

ومنها المجاز له عموم كما للحقيقة على ماذكرنا.(٣)

(٥) مسألة

(هل يجرى القياس فى اللغة)

القياس هل يجرى فى الألفاظ اللغوية كما يجرى فى الأحكام الشرعية ؟

= الاسلام هاجر بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم الى بادية الشام أمره عثمان بالرحيل الى قرية الربذة من قرى المدينة فسكنها الى أن مات سنة ٣٢هـ روى له البخارى ومسلم ٢٨١ — حديثا . أنظر الاعلام ٢/ ١٤٠.

(١) هو رأس المنافقين في المدينة المنورة أظهر الاسلام خوفا وأخفى الكفر وحقد على النبى صلى الله عليه وسلم اذ كان من المأمّل تنصيبه ملكا وكانت الهجرة سببا لحرمانه من ذلك فاضمر العداء وعندما توفى صلى الله عليه وسلم تكريما لابنه صلى الله عليه النبى عاتبه الله على ذلك : الاعلام ٤/ ٦٤.

(٢) فى بحث بيان حكم المشترك ص ٤٩٧.

(٣) فى مسألة عموم المجاز رقم (٢) ص ٤٧٨

أختلفوا فيه :-

قال أكثرهم[١] : بالجريان ، وأنكر ذلك / بعضهم[٢] (ج/٩٩)

واستدلوا : بقوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسماءَ كُلَّها)[٣]

أخبر الله تعالى : أنه عَلَّمَ آدم[٤] الأسماء كلها ولا يتحقق القياس في موضع النص - كما ذكرنا من أقسام الألفاظ -

أنّ اللفظ : -

إمّا أن يكون حقيقة ، أو مجازا .

والحقيقة : اما وضعية[٥] أو عرفية ، أو شرعية . وكل ذلك ثابت بالوضع .

والمجاز : إما أن يكون بوضع طارئ ، أو طريقه موضوع لغة .

والوضع - هو التنصيص على أسماء المسميات كلها .

---

(١) منهم أبو الحسين البصرى فى المعتمد ١ / ٣٦ ، وأبو اسحاق الشيرازى وهو قول القاضي يعقوب وأبي العباس وأبي علي ابن أبي هريرة : أنظر اللمع ص ٦ ، وروضة الناظر ص ٨٨ .

(٢) منهم الغزالي ورجحه في المنخول ص٧٢ قال وهو مذهب الباقلانى ، وبه قال أبو الخطاب : أنظر روضة الناظر ص ٨٨ وهو الذى ارتضاه امام الحرمين : البرهان ١ / ١٧٢ .

(٣) سورة البقرة : آية ٣١ .

(٤) هو أبو البشر واسمه مشتق من أدمة الأرض وأديمها - وهو وجهها فسمّي بما خلق منه ، وقيل من الأدمة وهى السمرة والأول الصحيح ، وسمى انسانا لأنه نسي : بقى جسدا من طين أربعين سنة ثم ادخل الله فيه الروح .

راجع تفسير القرطبى ١ / ٢٧٩-٢٨١ .

(٥) أى وضعها أهل اللغة .

فمتى كان الأسماء كلها منصوصا عليها - فأنّى يتصور القياسُ والاستنباط ؟ !!

وجه قول العامة :-

وهو أنّ الأسماء في الأصل؛ وضعت لمعرفة المسميات الحاضرة المحسوسة أو المعقولة ، لحاجتهم الى التمييز بينهما بالأسامي . (ب/ ٧٩) فأمّا ماغاب عن حسهم ولم يكن من الأشياء المعقولة - فلم يخطر ببالهم ، فلم يقع لهم الحاجة الى وضع الاسم له ،

إنْ كان الوضع بالاصطلاح .

وان كانت[1] توقيفية - فانما يرد التوقف بالأسماء في الأشياء المعلومة ليحصل التمييز بينها بالأسماء .

واذا ثبت هذا ؛ فهذه الاشياء المحسوسة الحاضرة[2] إنعدمت بمضي الزمان وتقادم العهد - سوى السماء والأرض وما بينهما - وحدثت أمثالها من بعد ، فيكون أطلاق هذه الأسماء عليها ...[3] بطريق الاستدلال والقياس[4] :-

وهو أنّهم تأملوا أنّ وضع الأسماء لمثل هذه الأشياء التي سبقت ؛ لأعتبار صورته[5] المخصوصة ؛ ولمعنى لازم له حتى يوجد

---

(١) أي الأسماء وسيأتي في المسألة الآتية رقم (٦) الخلاف هل اللغة توقيفية اصطلاحية ؟ .

(٢) في عصر وضع الاسماء لها .

(٣) في أوج زيادة كلمة (يكون) .

(٤) أي اطلاق تلك الأسماء - التي وضعت لمسميات إنعدمت - على الأسماء التي حدثت بعد ذلك : يكون استدلالا وقياسا

(٥) أي المثل .

ذلك الاسم عند وجوده وينعدم عند عدمه، فأطلقوا الأسماء على أجناس هذه التي سبقت[١] بالاستدلال بوجود علة الوضع في أسماء الأشياء[٢] الحاضرة عند الوضع والتوقيف .

وهذا هو تفسير القياس : - وهو إثبات مثل الحكم الثابت في الأصل، لأجل معنى معقول .

وهذا موجود في الألفاظ اللغوية كما في القياس في الأحكام الشرعية اذا عقل المعنى الذى تعلق بها الأحكام .

فإن أنكروا الاسم[٣] - فلا مشاحة في العبارة[٤] .

وان أنكروا القياس من حيث المعنى - فهو عناد ومكابرة مع وجود حقيقته وحدّه .

وقد خرج الجواب عن قولهم : إنّ الألفاظ كلّها بالوضع فكيف يكون القياس فيها متصورا ؟[٥]

فنقول : إنّ الوضع وجد في الأشياء الحاضرة الموجودة وقت الوضع .

---

(١) أى بسبب الاستدلال بالعلّة اطلقت الأسماء السابقة على الأجناس الحادثة .

(٢) في ب (أشياء) .

(٣) أى قالوا لا نسمى هذا قياسا .

(٤) اذ العبرة هى المعانى، أمّا العبارة فكل يعبر حسب اصطلاحه

(٥) وحاصل الجواب أننا نقول: إنّ الألفاظ كلها بالوضع الا أن الوضع قد وضع لاسماء انعدمت وحدث أمثالها فوضع الأسم لها قياسا، فالأسماء لا تخرج عن كونها موضوعة وبهذا يمكن تصور حصول القياس في اللغة .

وماقالوا : إنما سمينا هذا الشئ بهذا الأسم ،لكونه على هذه الصورة ولوجود هذا المعنى فيه تنصيصا - بل وجد منهم تسميتها بهذه الأسامي ثم مَن بلغهم وضْعُهم تأملوا فى ذلك بنوع من الاستدلال الذى ذكرنا برأيهم واجتهادهم - كما فى الأحكام الشرعية اذا وردت النصوص بها - ثم إنّ عقل معناها الذى تعلق بها الحكم يقاس غيره عليه اذا وجد فيه ذلك المعنى بنوع رأي وأجتهاد، فلا يسمى ذلك منصوصا .

وكذا هذا .

وقد ذكرنا قبل هذا شرحه .

وتعلقهم بالنص (١) لا يستقيم ،

فان المراد من النص تعليم أسماء الأشياء الحاضرة (٢) عندهم ، لأنّ حاجتهم الى معرفة أسماء هذه الأشياء دون الغائبة عن حسّهم ودون المعدومات .

وفى سياق الآية ما (٣) يدل عليه حيث قال (٤) : (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٥)) .

واذا كان كذلك فتناول الأسماء للحادثات بعد ذلك؛ يكون بطريق القياس.

---

(١) وهو قوله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) .

(٢) فى ب (الحضرة) .

(٣) (ما) ساقطة من ب .

(٤) (قال) ساقطة من ب .

(٥) البقرة آية : ٣١ .

على أنّه إن كان في النص أنه عَلّم آدمَ الأسماءَ كلّهـــــا -
فلا حاجة الى القياس .

ولم يَثْبتْ أنّ آدم - عليه السلام - عَلّمَ غَيْرَهُ الأسماءَ ،
فمسّتِ الحاجة الى القياس في حق غيره .

والله أعلم .

(٦) مســـــــألة

اللغاتُ كلّها في الأصل توقيفية أم اصطلاحيـــة ؟

١- قال عامة المعتزلة وبعض الفقهاء[١] : بأنّها إصطلاحية .

٢- وقال عامة المتكلمين - من أهلِ الحديث (وعامة أهـــل الحديث)[٢] من الفقهاء وأهل التفسير[٣] : إنها توقيفيه .

٣- وقال بعضُ أهل التحقيق[٤] : لابدّ أن تكون لغة واحـــدة توقيفية . ثم اللغات الأخرى في حدّ الجواز - أنْ تكـــون اصطلاحية أو توقيفية .

---

(١) ومنهم أبو هاشم واتباعه : أنظر المحصول . ق ١ جـ ١ / ٢٤٥ .
وهناك رأي آخر - وهو لعباد بن سليمان الصيمري . أنه قال :
إن اللفظ يفيد المعنى بذاته : أنظر المحصول : جـ ١ ق ١ / ٢٤٤ .
أمّا الغزالي فإنّه لم يجزم بوجه وجوّز الأمرين : أنظر المستصفى
ص . ٧ .

(٢) مابين القوسين ساقط من أوب .

(٣) هو رأي جمهور العلماء : منهم ابن فورك ، وأبو بكر الباقلانـــي ،
وامام الحرمين ، ونسب الى الأشعري .
أنظر المحلي على جمع الجوامع : ١ / ٢٧٠ ، والبرهان : ١ / ١٧٥ ،
والمحصول ق ١ جـ ١ / ٢٤٤ .

(٤) منهم أبو اسحاق الاسفرايني .
أنظر شرح جمع الجوامع للمحلي ١ / ٢٧١ ، والبرهان ١ / ١٧٠ .

وجه قول مَنْ قال بالأصطلاح ـ المشاهدة والعيان ،

فإنّ كثيرا من أسماء الأشياء نعاين حدوثها في زماننا بالاصطلاح فان لكل حرفة وصناعة أدواتٌ وآلات .

وقد وضعُوا بإصطلاحهم لكل آلة أسما لم تكن الآلة ولا / اسم ثابتة من قبل . (ج/١٠٠)

فكذا في الأبتداء[١] يجوز أن يكون كذلك وأمكن القول به .

فان جماعة من العقلاء اذا أجتمعوا ـ وأشاروا الى كل شئ من المحسوسات ، وسموا كل واحدة بلفظ غير اللفظ الأول ، وقالوا ؛ هذا ماء ، وهذا نار ، وهذا لحم ، وهذا شحم ـ

حصل العلم لهم بأسماء الأعيان والأفعال بهذا الطريق .

والاستدلال بالشاهد[٢] على الغائب[٣] ـ حجة مطلقة .[٤]

وجه قول من ادعى التوفيق :ـ

قول الله تعالى : (وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماءَ كلّها)[٥] وهذا نص .

وروى عن ابن عباس ـ رضى الله عنه ـ في هذه الآية أنّه قال :

---

(١) أى في أصل وضع اللغة ابتداءً ، وذلك أنهم يضعون الأسماء عند حدوث المعانى .

(٢) كالذى يحدث في زماننا .

(٣) مثل ماوضع الأسماء للمسميات سابقا .

(٤) كما في استدلالنا على وجود الخالق بالكائنات المشاهدة الحادثة .

(٥) البقرة . آية : ٣١ .

(أن الله تعالى علم آدم - عليه السلام - جميع الأسماء حتى القصعة والقصيعة)[١]

وقال الله تعالى : (خلق الانسان علمه البيان)[٢] وهذا نص.

وكذا روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : (إن الله تعالى قرأ سورة طه ويس قبل خلق آدم عليه السلام بألفي عام فسمعت الملائكة - عليهم السلام - فقالت : طوبى لأمة قرأت هذا)[٣]

ولا احالة في العقل - بأن يخلق الله تعالى في واحد من الخلق العلم الضروري بأسماء الأشياء ثم يبين ذلك الواحد للناس ، أو يخلق في كل عاقل علما ضروريا بأسماء الموجودات حتى يسمى[٤] لعين ماء ، ولعين خيرا ، ولعين لحما ، ونحو ذلك .

واذا كان هذا في حد الجواز - وقد ورد النصوص بذلك - وجب القول بالتوقيف .

وجه القول[٥] /الثالث : أن الاصطلاح على وضع اللسان (ب/ ٨٠) لا يتحقق بدون المواضعة من الجماعة - على أن سمى[٦] هذا كذا ،

---

(١) أنظر تنوير المقياس التفسير المنسوب الى ابن عباس ص ٦ .

(٢) سورة الرحمن . آية : ٢ و ٣ .

(٣) أنظر تفسير الدر المنثور للسيوطي ٤/ ٢٨٨ والدارمي : ٢/ ٤٥٦ ، ومجمع الزوائد : ٧/ ٥٦ عن الطبري وقد عقب الهيثمي على ذلك وقال : وفيه إبراهيم بن مهاجر بن مسمار ضعفه البخاري ووثقه ابن معين .

(٤) سمى متعد وعدى باللام لأنه ضمنه معنى (وضع) .

(٥) في النسخ (قول) .

(٦) لو قال يسمى لكان أوضح لان الجماعة حينما تقول لم يكن الشيء قد سمي بل سيسمى .

وهذا كذا - ولا يتحقق هذا بالاشارة وحدها - فيكـــون القول بواحد من الألسنة توقيفا .

ثم الاصطلاح ، بناء عليه بأختيارهم أمرا ضروريا لابدّ منـــه كما في أستحداث الأسماء في زماننا لابد لوجود العلم لهـــم بلسان واحد على إمكان تحقيق الاجماع والمواضعة لهم فى ذلك ؛ والله أعلـــم .

(٧) مســـــألة

(هل الاسم المستعار يكون أسما للمستعارله ؟)

اللفظُ المستعار اذا أستعير من المستعارعنه للمستعارله يكون العامل هو اللفظ المستعار ، لأنه صار عبارة عن اسم المستعار له كأنه ذكر بأسمه صريحا .(١)

---

(١) توضيح المسألة .

لو قلنا كتب الاسد - ونعني به خالدا .

فلفظ الأسد - مستعار .

والحيوان المفترس - مستعار عنه .

وخالد - مستعار له

ففي هذه الحالة هل الأسد صارَ كأنَه اسم لخالد وصـــار يسمى بهذا الاسم أم أنه صار مجازا عن خالد ؟ خـــلاف فى ذلك بينما وبين الشافعى كما سيذكر .

وهذا قول أصحابنا - رحمهم الله - وعامة أهل الأصول.(١)

ومسائل الشافعي تدل على أن العامل عنده - هو الاسم الذى قام لفظ المستعار مقامه .

حتى قال : في مَنْ قال لا قرأته :

(أَنْتِ بائن)(٢) إنه رجعى ، لأنه صار مجازا عن قوله (أَنْتِ طَالِقٌ) كأنه نَصّ عليه .

وكذا قال : إنّ العتاق يقع بألفاظ الطلاق ، لقيام لفظ الطلاق مقامه - كأنه نَصّ على لفظ العتاق .

وهذا يستقيم على قول من يقول : إن المشابهة معتبرة بين اللفظين.(٣)

فاذا كان بين لفظ الحقيقة وبين لفظ المستعار له مشابهة فى المعنى - قام هذا الاسم مقامه بطريق النيابة عنه كأنه هو .

كاللفظ الموجود من الرسول - قائم مقام كلام المرسِل ، وكلام الوكيل - قام مقام كلام الموكِل ،

كذا هذا .

---

(١) فقولك قرأ الأسَد أسندت فيه القراءة الىٰ الأسد الذى هو انسان إتصف بالشجاعة ، وليس مسندا الى الاسد الذى حل محل خالد .

(٢) اذ لفظ طالق يقع به رجعيا ، وبأين لا تعمل هي بل الذى يعمل ما حلت محله ، وهى طالق إمّا عند الحنفية فانه يقع به بائنا ، لأنه أراد أنها انفصلت عنه بدون رجعه ، ولعل قائلا يقول : هذا المثال من باب الكناية لا من باب الاستعارة ، فنقول : إنه كناية من حيث قَصَدَ الطلاق أم لا - وهو استعارة عن لفظ طالق .

(٣) أى وهذا على رأى من يجعل العلاقة فى المجاز المشابهة فقط .

والصحيح قولنا ؛ لأنّ المشابهة المعتبرة بين الذاتين (١) في المعنى اللازم المشهور الظاهر في محل الحقيقة (٢) فيعطى اسم المستعار عنه للمستعار له ؛ لأنه جعل المستعار كالمستعار عنه ؛ لوجود التشبيه على وجه المبالغة ، فيكون الاسم الموضوع للمستعار عنه اسما للمستعار له ضرورة .

واذا كان كذلك يجب أن يكون هو العامل .

يدلّ عليه : أنّ مَنْ قال (فُلانٌ أَسَدٌ) أراد بهذا مدحه في الشجاعة وجعله أسدا معنى فيكون اسم الأسد عاملا في اظهار شجاعة الأسد فيه ، وصار في التقدير كأنّه قال: ياشجاع - أى مَدْحَ له على الخصوص باستعارة اسم الأسد .

ومطلق إسم الشجاع قد يقع على من له أدنى شجاعة .

فدلّ أنّ الصحيح ؛ هو القول الأول ، ويستقصى هذا فى مسائل الخلاف وفى الشرح : والله أعلم

---

(١) أى ذات المستعار عنه والمستعار منه .

(٢) والمعنى المشهور بين الذاتين في كتب الأسد - أى خالد ؛ هو الشجاعة ، فانّها موجودة في خالد كما هي موجودة في الحيوان المفترس ، لذلك أخذ خالد اسم الحيوان المفترس .

(٨) مسألة

(المجاز في الألفاظ الشرعية)

ثم المجاز يجرى في الألفاظ الشرعيّة - من البيع والهبة والنكاح ، والطلاق ، ونحوها - عند عامة الفقهاء(١) .

وقال بعض الفقهاء(٢) : لا يجرى ، لأنّ هذه(٣) الألفاظ أنشأت في / الشرع وإنها أفعال جارحة الكلام - وهي مخارج (ج/١٠١) الحروف(٤) - بمنزلة أفعال سائر الجوارح .

ومن فعل فعلا حقيقة وأراد أن يكون فاعلا فعلا آخر - لا يكون - فكذلك أفعال هذه الجارحة(٥) .

(١، ٢) الواقع أنه لم يختلف الفقهاء في أنّ الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة ، ولكن حصل خلاف للشافعي في عدم صحة عقد النكاح بلفظ الهبة وأبى أنْ ينعقد بلفظ غير النكاح والتزويج ، وقال : صحته بلفظ الهبة خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وقد جوّز وقوع الطلاق بلفظ التحرير والعتاق بلفظ الطلاق : أنظر كشف الاسرار ٢/٦٣ ، وبهذا تبين أنّ مخالفة الشافعي ليست في أصل القاعدة بل يفرد من افرادها ، فقول المصنف : (قال بعض الفقهاء لا يجري) على وجه الاطلاق - فيه نظر .

(٣) في ب (هذا) .

(٤) كاللسان والشفتين ، والحلقوم والخيشوم .

(٥) فمن قال : بعت هذا الثوب ، فانه يثبت به البيع ، واذا أراد بيع الدار قال : بعت هذا الدار مرة أخرى ، وكلاهما حقيقة لكل واحد فلا يمكن أن يستعمل اللفظ الأول كشئ ثان مجازا .

وانما تدخل الاستعارة والمجاز في الألفاظ التي هـــى من باب الإخبار ، والأمر والنهى ونحو ذلك .

ولكن الصحيح قول العامة ، فان العرب لما وضعـــت طريق الاستعارة أو أستعملت المجاز فى كلامهم وعرف بالتأمل طريقه - يكون إذْنا منهم بالاستعارة (١) لكل متكلم من جملتهـــم أو من غيرهم :-

كصاحب الشرع متى وضع طريق التعليل كان إذْناً بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق .

وكذا هذا .

قولهم : إنها إنشاء أفعال . والمجاز يجرى فى الأخبار .

فنقول : المجاز لا يختص بالأخبار ، بل يدخل في سائر أقســام الكلام .

وهذه الألفاظ وان جعلت إنشاء شرعالم يخرج من أن يكون كلاما ،

والاستعارة جائزة فى الكلام . اذا وجد طريقها ، كما فـــي الأمر والنهى .

فاذا أتى بكلام هو إنشاء لفعل (٢) خاص وذلك الكـــلام

---

(١) فلا مانع من أن يستعار لفظ البيع للنكاح ، ولفظ الهبـــة للبيع .

(٢) أى الكلام الآخر .

شبيه كلام آخر - هو[١] إنشاء لفعل آخر من حيث المعنى[٢]
الذى هو طريق الاستعارة .
فهو[٣] نظير الألفاظ اللغوية : والله أعلم .

---

(١) أى الكلام الآخر .
(٢) وهو حِلّ الاستمتاع كما في البيع أذ فيه حلّ الانتفاع
(٣) أى الكلام في الألفاظ الشرعية كالألفاظ اللغوية فكما يجوز القياس في هذه يجوز فى تلك .

ـ فصـــــــل ـ

في بيان الصريـح والكنايـــة .

يحتاج الى تفسيرهما في اللغة ، وفي عرف الشرع

أمّا في اللغة :

فالصريح ـ إسم لما هو ظاهر المراد عند السامع بحيث يسبق الى أفهام السامعين ،(١)

نحو قوله (أنتَ حرّ ، أنتِ طالقٌ ، وبِعْتُ ، واشْتَرَيْتُ ، ونحوها) .

مأخوذٌ من قولهم : صرّح الحق عن محضه .(٢)

ومنه سمي القصر صَرْحاً ، لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية .(٣)

وأما الكناية : فاسم لما استتر مراد المتكلم من حيث اللفظ .(٤)

مأخوذ من قولهم : كَنَيْتُ ، وَكَنَوْتُ .(٥)

---

(١) جاء في اللسان مادة صرح : ٢/ ٥١١ (وصرّح الشيءَ وصرحه وأصرحه اذا بيّنَهُ) .

(٢) جاء في اللسان مادة صرح : ٢/ ٥٠٩ (والصريح : المحض الخالص من كل شيء) .

(٣) والصَرْحُ ـ هو القَصْر ، وقيل كل بنيان مرتفع / أنظر اللسان : ٢/ ٥١١ .

(٤) جاء في اللسان مادة كنى : ١٥/ ٢٣٣ : (الكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره ، وكنّيْتُ عن الأمر بغيره أكنّي كناية : يعني اذا تكلم بغيره مما يستدل عليه) .

(٥) جاء في اللسان مادة كنى ٥/ ٢٣٣ (وكَنَوْتُ بكذا عن كذا . . . وكَنَيْتُ الرجُلَ بأبي فلان . . . ثم قال : قال أبو عبيدة (وكَنَوْتُه لغة في كَنَيْتُه) .

ومنه قول القائل :

وإني لأكْنُو عَن قذُورٍ بِغَيْرِها ... وأُعْرِبُ أحْياناً بِها وأُصارِحُ (١)

ولهذا سمّيت كنايات الطلاق للألفاظ التي استتر مرادها نحو قولهم : خَلِيّةٌ ، وبَرِيّةٌ ، بَتّةٌ ، ونحوها .

وأمّا الصَريح في عرف الشرع .

فمثل (٢) ماذكرنا في الظاهر، الا أنّ هذا أظهر لكثرة الاستعمال

وأمّا الكناية : (٣)

فهو (٤) أن يذكر لفظ دال على الشئ لغة ويراد به غير المذكور لملازمة بينهما ومجاورة خاصة .

نظيره - قوله تعالى : (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ) (٥)

والغائط : اسم المكان مطمئن من الأرض / وهو كناية عن الحَدَث لمجاورة لازمة بينهما . (ب/ ٨١)

فانّ الحَدَث لا يكون الا في مثل هذا المكان غالبا .

وكذا تطهير الفرجين بالحجر يسمى استنجاء واستجمارا ، والاستنجاء في الوضع طلب النَجْوَة (٦) ، والاستجمار طلب الجَمْرة - وهو الحجر - لملازمة بينهما في العادة .

---

(١) تقدم في ص ٣٤٧ ذكر قائله .

(٢) في النسخ (مثل) .

(٣) أي في عرف الشرع .

(٤) في النسخ (وهو) .

(٥) سورة المائدة آية ٦ .

(٦) جاء في اللسان مادة (نَجَا) ١٥/ ٣٠٥ (النَجْوَةُ : ما ارتفع من الأرض فلم يَعْلُه السيل ثم قال : وقال ابن شميل : يقال : للوادي نَجْوة وللجبل نَجْوَة) .

فاذا قصد بمعنى السين من (الاستِنْجاء) الطلبَ فانّ من يقضي الحاجة قد يطلب الجبل أو الوادي ليستتر فيه ، والذي =

وانما الداعى الى الاشتغال بالكناية قبح ذكر النجاسة والعورة ههنا .

وقد يكنى لقصد اخفاء المذكور عن السامع لغرض له فى ذلك .

يقال فى المثل : (إيّاكَ أعْنِي واسْمَعِي يا جارَةُ)(١)

وكما ذكرنا من قول : (وإنّي لأكْنُو عَنْ قَذُورٍ بِغَيْرِها)

ثم الكناية هل هي من باب المجاز أم لا .. ؟

بعضهم قالوا : من باب المجاز ، لأن المجاز ما يجاوز عن وضعه الأصلي إمّا بزيادة أو نقصان على ما مر .

وكلّما هو خلاف ظاهر الموضوع - فهو مجازا .(٢)

= أراه أنّ السين للإزالة . فيصير المعنى إزالة النحو ، فقد جاء فى اللسان أيضا ١٥/٣٠٦ (والنَجو ما يخرج من البطن من ريح وغائط ... ثم قال : والاستنجاء الاغتسال بالماء من النَجْوِ والتمسّح بالحجارة منه)

(١) تقدم فى ص ٣٤٤ ذكر قائله .

(٢) يلاحظ الفرق بين الكناية والمجاز فى شروح التلخيص ٤/٢٤١ ، اذ أن الفرق بين الكناية والمجاز جوازُ ارادة المعنى الأصلى فى الأول وعدمه فى الثانى وقد تمتنع في الكناية أيضا ارادة المعنى الأصلى كالمجاز - مثل قوله تعالى : ليس كمثله شئ وهو : كناية عن نفي المثل بنفي مثل المثل ، والحقيقة - وهو نفى المثل غير جائزة .

والصحيح : إنه ليس بمجاز ، بل هو حقيقة . لكن الحقيقة نوعان : صريحٌ ، وكناية . وكذا المجاز نوعان : صريحٌ ، وكناية ،[1] يدل على التفرقة بينهما : أن المجاز عامل بنفسه .[2] ولفظ الكناية يراد به غيره .

ألا ترى أنه (إذا)[3] قال : (فلانٌ طويل النجاد) يراد به طول القامة ؟ ؟

لأن نجاد[4] كل شخص على قدر قامته .

ويقال : (فلانٌ كثير الرماد) يكنى به عن السخاوة ؟ ؟[5]

لأن من يكثر نزول الأضياف عليه يحتاج الى زيادة الطبخ فيكثر رماد مطبخه - والله أعلم .

---

(١) مثال : الحقيقة الصريحة - لفظ الطلاق في انت طالق .
ومثال : الحقيقة الكناية - لفظ التحريم في الفرقة فانه يعمل بحقيقته وليس مجازاً عن الطلاق .
ومثال المجاز الصريح : مثل زيد عدل .
ومثال المجاز الكناية - مثل قوله (أنتِ بائنٌ) لزوجته فهو كناية عن ارادة الطلاق ، ولفظ بائن مجاز عن طالق عند الشافعية .

(٢) فاذا قلنا (رَقَبَةٌ مؤمنة) مجاز عن كل الجسم ، والرقبة مرادة من ضمن الجسم الا أنه عبر بالجزء عن الكل ، أما طويل النجاد فيراد به طول القامة ولو لم يكن له سيف له نجاد .

(٣) زدت (اذا) ليصح اللفظ .

(٤) النجاد حمائل السيف : اللسان : ٣/٤١٩ .

(٥) السخاوة والسخاء : الجود / اللسان : ٣/٤١٩ .

- فصـــــل -

المطلـــق والمقيـــد

قد ذكرنا[١] تفسير المطلق :

أن يكون متعرّضا للذات - دون الصفات

والمقيّدُ :

ما يتعرض للذات الموصوف بصفة

نظير الأول - قوله تعالى : (أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ)[٢] في كفارة اليمين

ونظير الثاني - قوله تعالى : (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ)[٣]

فحكم الأول : أنّ يتعلق بالذات - دون الصفة (ج / ١٠٢)

وحكم الثاني : أن يتعلق بالذات الموصوف لا غير على ما نذكر.[٤]

والله الموفق .

---

(١) في أنواع الأحكام ص. ٦٣٠

(٢) سورة المائدة . آية : ٨٩ .

(٣) سورة النساء . آية ٩٤ .

(٤) في مسألة (المطلق هل يُحْمَلُ على المقيّد)ص ٥٩٧

— فصـــــل —

فيما يرجع الى العبارة من حيث الأشارة ، والاضمار ، والاقتضاء ، والدلالة .

وفي بعض هذه الجملة خلاف .

(أشـــارة النص)

١- أما اشارة النص :

فما[1] عُرف بنفس الكلام بنوع تأمل من غير أن يزاد عليه شـــئ أو ينقص عنه ، لكن لم يكن الكلام سيق له ، ولا هو المـــــراد بالأنزال[2] حتى يسمى (نصاً) ،

ولا عرف أيضا بنفس الكلام في أول ما قرع سمعه من غير تأمـــل حتى يسمى (ظاهراً) .

ولما عرف بنفس اللفظ بواسطة التأمل من غير زيادة ولا نقصـان سمي (إشارة) .

نظيره من المحسوسات - من نظر الى شئ فرآه بأقباله عليـــه قصداً ورأى مع ذلك غيره يسنة أو يسرة باطراف عينية مـــن غير قصـد .

---

(١) في أوب (ما) .

(٢) أما اذا سيق الكلام له وقصد بالأنزال فانه يسمى (عبـــارة النص) مثل حرمة التأفيف المفهوم من قوله تعالـــــى : (ولا تقل لهما أف) .

فما يقابله هو المقصود بالنظر ، وماوقع عليه أطـــــراف بصره - فمرئي .

رؤيته بطريق الاشارة .

ومثاله من الشرعيات قوله :

(لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ (١))

فالآية نص في بيان استحقاق سهم من الغنيمة للفقـــــراء المهاجرين ، لأنها نزلت لبيان هذا الحكم على سبيل التفســـير لما سبق من قوله تعالى : (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ (٢) . . الى قوله للفقراء . . . . الآية)

ثم في الآية اشارة الى أن أستيلاء الكفار على (٣) أموال المسلمين سببٌ لثبوت الملك لهم فيها ، حيث سماهم فقراء مع اضافة الديـــار والأموال اليهم ،

والفقير : عبارة عن عديم المال فيكون فيه اشارة الى (٤) زوال ملكهم عما استولوا (٥) عليه بعد إخراجهم عن أموالهم وديارهم .

---

(١) سورة الحشر ، آية : ٨ .

(٢) تمام الآية . . كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ سورة الحشر . آية : ٧ .

(٣) (على) ساقطة من أوب .

(٤) في ج (على) .

(٥) أى الكفـار .

ولهـــذا نظائر كثـــيرة (١) .

---

(١) منهـــا :

١- قوله تعالى : (أُحِلَّ لكم ليلة الصيام الرَّفَثُ الى نسائكم . . . ثم قال : وكُلُوا وأشْرَبُوا حتى يَتَبَيَّنَ لكمُ الخَيْطُ الأبيضُ من الخَيْطِ الأسْوَدُ مِن الفَجْرِ) البقرة / ١٨٧ .

عبارتها تدل على حِلِّ الأكلِ والشرب والجماع ليلا .

ولكنها تدل دلالة إشارة الى أمرين :

الأول : يجُوز للصائم أن يصبح جنبا وذلك لأنّه يحل له الأكـــل والشرب والجماع الى ظهور الفجر فلو جامع قبل الفجر بدقائـــق وأنتهى من ذلك في بداية ظهور الفجر فقد فعل فعلا مأذونا به ولكنه يستلزم دخول وقت الصوم والجنابة عليه .

والثاني : الاشارة الى أن الصوم يتأدى بالكف عن الأكل والشرب والجماع ، اذ أنّ الآية قسمت الوقت الى قسمين زمن للكف عما تقدم وزمن لحلّ ذلك وهو الليل ، فالنص اشار الى أن الكف عن الثلاثة نمط واحد ، فما يترتب على أحدها يترتب على الآخر .

٢- قوله تعالى (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وكُسْوَتُهُنَّ) البقرة آية : ٢٣٣ ، فهي نص في ايجاب نفقة المرضعة على والد الرضيـــع وفيه اشارة الى أن النسب للأباء .

٣- قوله تعالى : (وحَمْلُهُ وفِصَالُهُ ثلاثونَ شَهْراً) الأحقاف . آية ١٥ .

سيقت عبارة النص لبيان منّه الوالدة على ولدها وتشير الى أن أقل الحمل ستة أشهر ، لأن مدة الرضاع أربعة وعشرون شهرا بقولـــه تعالى (وفِصالُهُ فِي عامَيْنِ) سورة لقمان . آية : ١٤ .

٤- قوله تعالى (فإنْ خِفْتُمْ أنْ لا تعدِلُوا فواحدة) النساء . آية (٣) فعبارة النص عدمُ حل التعدد اذا تأكد من أنه لا يعدل وتشـــير الى أن العدل مع الزوجة واجب سواء كانت واحدة أو أكثر والـــى تحريم ظلمها .

=

(دلالة النـــــص)

٢- وأما دلالة النص :

فأختلف مشايخنا فيها

قال بعضهم (١) : إن دلالة النص ، والقياس سواء ، لأن حد القياس ليس الا اثبات مثل حكم المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذى تعلق به الحكم فى الأصل .

وهذا الحدّ موجود فيما يسمى دلالة . فان قوله تعالـــى : (ولا تَقُلْ لَهُمَا افٍ) ظاهر النص تحريم التأفيف - وهو غير تحريـم الضرب والشتم - فلا يكون تحريم الضرب منصوصا عليه عينا .

ولكن عقل معنى تحريم التأفيف - وهو أذى الأب لحرمة الأبوة .

= ٥- قوله عليه الصلاة والسلام (أَغْنُوهُمْ عن طَوَاف هَذَا اليَوْمَ) رواه البيهقى : أنظر نيل الأوطار ٤/٣٥٨ عبارة في ايجاب زكـاة الفطر .

ويشـير الى :

أ - أنها لا تجب الا على الغني ، لأن الأغناء يتحقق منه .

ب - لا تدفع الى غني - لأنّ الغنى لا يغنى بل يغنى المحتاج .

جـ - تعجيلها قبل صلاة العيد - حتى يستغنى عن المسألـة وتحضر صلاة العيد .

د - ان الوجوب يتعلق بطلوع الفجر - لأن اليوم اسم للوقـت من طلوع الفجر الى غروب الشمس .

هـ - صرفها الى مسكين واحد - لأنّ الأغناء يحصل بذلك : أنظر السرخسى ١/٢٤٠ .

(١) أى بعض الحنفية ، وبذلك قال الامام الشافعى وامام الحرمين والامام الرازى وأبو الحسن الخرزى قالوا انه قياس :

بطريق الأولى مثل قياس الضرب على التأفيف .

أو بطريق المساوى مثل قياس حرق مال اليتيم على أكله . =

والأدنى في الضرب أكثر ، وعلة التحريم موجودة - وهي الأبوة - وما يكون محرّما للقليل يكون محرّما للكثرة بطريق الأولى فيكون هذا قياسا ، لكنه قياس جلي .

فالمعنى الموجب اذا كان خفيا (١) سمي (قياسا) .

واذا كان جليا (٢) يسمى (دلالة) .

أما (٣) في الحالين ليس هو اثبات الحكم بعين النص مضافا اليه .

فيكون حد دلالة النص : هو (القياس الجلي) .

قال القاضي الامام أبو زيد - رحمه الله - ومن تابعه : (٤)

= وهو ما يسمى بمفهوم الموافقة .

فان كانَ أولى مثلُ الضَرب سمي (فَحْوى الخطاب) - أي يفهم من فحواه أي رائحته .

وان كان مساويا مثل حرق مال اليتيم سمي (لحن الخطاب) - أي معناه . أنظر شرح جمع الجوامع للمحلي مع حواشيه للبناني والتعليقات عليه : ١ / ٢٤٠-٢٤٣ ، وروضة الناظر : ص ١٣٨ ، والمحصول : جـ٢ق ٢ / ١٧٠ ، والبرهان : ١ / ٤٤٨ .

(١) مثل تعليل حرمة الربا في المطعومات بالقدْر والجنس عند الحنفية والطُعْم عند الشافعي والاقتيات عند مالك فانها تحتاج الى تأمل

(٢) مثل تعليل طهارة سورة الهرة بقوله - صلى الله عليه وسلم - فانها من الطوافين عليكم والطوافات . فانها لا تحتاج الى تأمل .

(٣) لا موجب لا قطعا - ولو قال وفي الحالين ليس . . لكفى .

(٤) ومن قال بذلك القاضي " أبو يعلى : أنظر روضة الناظر : ص ١٣٨ .

إنّ دلالة النص : ماثبت بمعنى النص في غير المنصوص عليه بمعنى ظاهرٌ يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل حتى يستوى فيه الفقيه والعربي الذى ليس بفقيه - بمنزلة الحكم ببداهة العقل ما يعرف بالعقل من غير تأمل (١) .

والحكم الثابت بالاستدلال العقلي ما يحتاج فيه الى التأمل والنظر ولكن كل ذلك مضاف الى العقل ،

فكذا هذا .

فمن حيث لم يثبت بعين اللفظ لم يسمّ (نَصّا) ،

ومن حيث ثبت بمعنى النص لغة لا رأيا وأجتهادا ، لوضوحه سُمّيَ (دلالةَ النص) (٢)

ونظيره - حرمةُ التأفيف : إن كل عربي (ليس بفقيه) (٣) يسمع قوله تعالى ﴿ ولاَ تَقُلْ لَهُما أُفٍّ ﴾ (٤) عرف عند السماع - من غير تأمل - حرمة ضربة وقتله ، فيكون النص دالا عليه فيكون تحريم الضرب ثبت بدلالة النص ، وحرمة التأفيف ثبت بعين النص. (٥)

---

(١) ما صفة للحكم - أى حكم العقل - ما يعرف بالعقل من غير تأمل .

(٢) أنظر تقويم الأدلة ص ٢٣٦ تجد ما يقرب من هذا اللفظ مع توسع من المصنف فيه .

(٣) ما بين القوسين ساقط من أوب.

(٤) سورة الاسراء . من آية : ٢٣ .

(٥) ويسمى الحكم الثابت به حكما ثابتا (بعبارة النص) .

بخلاف الحكم الثابت بالقياس ، فانه ثبت بمعنى النص أيضا لكن بواسطة الاجتهاد ؛ حتى أختص به الفقهاء لخفائه.(١)

ونظيره - أيضا - ماروى عن النبى /- صلى الله عليه وسلم - (ب/٨٢) أنه رجم ماعزا حين زنى(٢) وهو محصن وثبت زناه وأحصانه/ عنده ؛ (ج/١٠٣) فيكون وجوب الرجم في حق ماعز ثابتاً بعين النص ، وفي غيره - اذا زنى وهو محصن - ثابتاً بدلالة النص ؛ لأنه عرف بالبديهة أنه مارجم ماعزا لكونه محصنا ، لكن لوجود الزنى منه عند الأحصان . ومثله موجود في حق غيره فثبت الحكم في حق غيره بالمعنى الثابت ظاهرا فيكون دلالة النص.(٣)

---

(١) فى هذا تعريض بمن سماه من الأصوليين (قياساً جليا) وهم أصحاب الشافعى وبعض الحنفية ، قالوا لظهور المعنى الجامع بين التأفيف والضرب.

وقد بين أن هناك فرقا بين الدلالة والقياس - كما ذكر : فى القياس لا يعرف معنى العلة فى الأصل الا من هو من أهل الاجتهاد ، بينما الدلالة يعرفها كل عربي عرف من اللغة أن حرمة الضرب ثابتة بحرمة التأفيف قبل ظهور القياس.

(٢) قصة رجم ماعز فى مسلم ٣/١٣٢٢ والمستدرك ٤/٣٨٣ ، ومسند أحمد ٥/٢١٧ والسنن الكبرى ٦/٨٣ ← وهو ماعز بن مالك الأسلمي قال ابن جان : له صحبة وهو الذى رجم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تائبا ، ويقال إن اسمه (غريب) وماعز لقبه : أنظر الاصابة : ٣/٣٣٧.

(٣) واليك أمثلة أخرى :

١- قوله تعالى : (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً) النساء . آية : ١٠.

عبارة النص : تحرم أكل مال اليتيم ودلالته تحرم إحراقه واتلافه =

ولا يقال : إنّ الأمة لما أجتمعت على وجوب الرجم في حقّ ماعز، لوجود الزنى مع الأحصان - يكون هذا حكما ثابتا بعلة مجمع عليها لا بدلالة النص ؛ لأن دلالةَ النص : ماثبت الحكم فيها بمعنى النص لا بعَين النص.(١) وقد عُلِمَ بالأجماع ههنا أنه ثبت بمعنى النص فكان دلالة ؛ والله أعلم .

(اقتضاء النص)

٣- وأما الأضمار والمقتضَى :

فاختلف مشايخنا في ذلك ؛

قال بعضهم(٢) : هما سواء - وهما من باب (الأختصار والحذف)

= ٢- قوله تعالى (ومنهم مَنْ إنْ تَأْمَنْهُ بقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ اليْكَ ومَنْهُم مَنْ إنْ تَأْمَنْهُ بِدِيْنَارٍ لا يُؤَدِّهِ اليْكَ)آل عمران ٧٥ .
يدل صدر الآية على أنّه إنْ أئتمن بأقلّ يؤده من باب أولى وآخرها يدل على أنه إنْ أئتمن بأكثر لا يؤده من باب أولى .
٣- قوله تعالى : فَمَنْ يَعْمَل مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقَال ذَرَّة شَرّاً يَرَهُ) الزلزال آية ٧ ، ٨ .
دلت الآية على أنّ الأكثر من الذرة من الخير والشر مرئي للعامل

(١) وعلى هذا لا يلزم من الاجماع على ثبوت الحكم بمعنى النص: الاجماع على عين العلة اذ قد يحصل الخلاف فيها، فالاجماع هنا قام لإثبات أنّ في الآية دلالة النص على حرمة الضرب.

(٢) هم عامة الحنفية المتقدمين وجميعُ أصحاب الشافعي وجميعُ المعتزلة : أنظر كشف الأسرار : ١/ ٧٦، اذ ما يضمر لتصحيح الكلام ثلاثة أقسام .
أ - ما يضمر لصدقِ المتكلّم مثل قوله عليه الصلاة والسلام (رُفِعَ عَنْ أمّتِي الخطأُ والنسِيانُ وما اسْتُكْرِهُوا عَلَيْه) فيضمر (إثم) والا فهي تقع من الأمة. =

يزاد على الكلام لتصحيحه - وهو إختيار القاضي الامام أبي زيد رحمه الله تعالى -(١)

وقال استاذي(٢) الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البزدوي - رحمه الله - بأنّ الأضمارَ غيرُ المقتضَىٰ(٣).

وهو الأصح .

ثم قال : على قول الفريق الأول . حَدّهما واحدٌ .

وهو مازيد على ظاهر الكلام مما لا يصح الكلام بدونه لتصحيحه ؛ لأن العاقل لا يقصد بكلامه اللغو .

الا أنه نوعان :-

١- قد يزاد لتصحيح نفس الكلام عقلا ،

= ب - مايضمر لصحة الكلام عقلا قوله تعالى : (وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ)؛ لأن القرية لاتُسئل .

ج - مايضمر لصحة الكلام شرعاً مثل قوله (أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي بألفٍ) فيضمر: بعني عبدك بألفٍ وأنت موكّلٌ في اعتاقه عني .

وهؤلاء جعلوا الثلاثة من باب المقتضَىٰ .

والفريق الثاني فرقوا بين المُضْمَرِ - ويسمى المحذوفَ أيضا - وبين المقتضَىٰ فاعتبروا الأول والثاني) من المحذوف ، والثالث هو المقتضَىٰ : أنظر جمع الجوامع ١/ ٢٧٩ .

(١) أنظر تقويم الأدلة ص ٢٤٤ و ٢٤٩ .

(٢) هذا نص صريح منه بأنه تلميذ الشيخ علي البزدوي صاحب الأصول المطبوع بهامش شرحه كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري .

(٣) أنظر الفارق بين المضمَر والمقتضَىٰ في كتابه الأصول بهامش كشف الأسرار : ٢/ ٢٤٣ و في : ١/ ٧٦ وبالفرق قال السرخسي : ١/ ٢٥١ ، وعامة المتأخرين من الحنفية : أنظر حاشية الرهاوي على المنار ١/ ٥٣٦ .

٢- ويزاد لتصحيح الكلام شرعا :

بأن تعلق بالكلام حكم شرعى لا صحة لذلك الحكم الا بوجود شئ آخر فيكون شرط صحته .

فيثبت مقتضاه تصحيحا للكلام في حق اثبات الحكم .

وإن[1] كان الكلام صحيحا من حيث انه كلام لغة .

وهذا لأن ماكان من ضروريات الشئ يكون باثباته .

ولهذا قالوا : إنَّ الأمر بالشئ أمرٌ بما لا صحة له بدونه :

كالأمر بالصلاة - أمرٌ بالوضوء وتحصيل شرائطه

فالأمر لعبده بصعود السطح وليس ثمة سُلَّمٌ منصوب ولكن موضوع على الأرض يكون أمرا بنصب السلم ،لما قلنا .

١- نظير صحة الكلام بلا تعلق الحكم الشرعى به قوله تعالى :

(وَسْئَلِ القَرْيَةَ التي كُنَّا فِيْها)[2] أمرٌ (بسؤال القرية)[3]

ولا يصح الأمر (بسؤال القرية)[4] ، لأنه لا يصح منها[5] الجواب.

والسؤال يقتضى الجواب فيكون أمرا بالسؤال ممن يصح منه .

وهو أهل القرية .

فيزاد (الأهْلُ) فى الكلام ، تصحيحا للكلام .

ونظير الثانى[6] - قول الرجل لغيره (أَعْتِقْ عَبْدَكَ عنّي بألف درهم) فقال : فإنه يقع العتق عن الآمر بالف درهم ، لأن الأمر آمر بأعتاق عبد مملوك عنه بألف درهم .

---

(١) فى ب : (اذا) .

(٢) سورة يوسف .آية: ٨٢ .

(٣ ، ٤) فى النسخ (بالسؤال عن القرية) والصحيح ما أثبته ،لأن المراد سؤال القرية لا السؤال عنها .

(٥) فى أوب (منه) .

(٦) وهو ما يزاد لتصحيح الكلام شرعا .

ولا صحة للأعتاق عن الآمر بدون ثبوت الملك له في العبد المأمور بعتقه ، وذلك يكون بالتمليك منه بما سمّى فيكون الأمر بالأعتاق مقتضيا البيع منه ، حتى يصح منه إعتاقه عنه .

فيزاد البيع على هذا الكلام الذى هو سبب ثبوت الملك تصحيحا لكلامه في حق الحكم ،

فيصير كأنّه قال :

(بِعْ عَبْدَكَ مِنِي بألفِ درهمٍ وكُنْ وَكِيلاً عَنِّي باعتاقِهِ)

فيكون أمرا بالبيع منه والأعتاق جميعا فيكون مضافا الى المقتضِى - وهو الأمر بالاعتاق -

ولهذا نظائر.(١)

وجه القول(٢) المختار - وهو أنّ الأضمار من باب الحذف والاختصار -

---

(١) أى للمضمَر والمقتضَى نظائر.

منها - قوله عليه الصلاة والسلام : (رُفِعَ عن أمّتِي الخَطأُ والنِّسيانُ وما اسْتُكْرِهُوا عليه) أى رفع أثم ذلك .

ومنها - قوله عليه الصلاة والسلام (إنّما الأعمالُ بالنّيات) أى ثواب الأعمال أوصحة الأعمال ؛على خلاف في ذلك .

ومنها - قوله تعالى : (فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الحَجَرَ فانْفَجَرَتْ) البقرة : آية ٦٠ أي فَضَرَبَ فانشق الحجر.

ومنها قوله تعالى : (أنا أُنَبِّئُكُمْ بتأويلِهِ فأرْسِلُوْنِ يُوْسُفُ أيُّهَا الصِّدِّيْقُ) سورة يوسف آية ٤٥ .

أي فارسلوه فذهب فقال : يا يوسف.

(٢) في ب (قول) .

وهو مذكور[1] لغة ، ولهذا قلنا : إنّ المضمَر له عموم.[2]

فإنّ مَنْ قالَ لامرأته : (طَلّقِي نَفْسَكِ) ونوى الثلاث فطلقت نفسها يقع الثلاث ، لأنّ المصدر محذوفٌ - وهو كالمذكور لغة فيصير كأنّه قال : (طَلّقِي نَفْسَكِ طَلاقاً) - ونية الثلاث في المصدر[3] تصح - كما اذا قالَ : (أنْتِ طالِقٌ طَلاقاً) ونوى الثلاث يصح .

فأما المقتضَى فليس[4] بمذكور لغة ، بل يجعل ثابتا ضرورة[5] - كما في قوله (أنْتِ طالقٌ) يجعل المقدر ثابتا ضرورة صحة

---

(١) أي له حكم المذكور في اللغة وإن كان محذوفا بخلاف المقتضَى

(٢) بينما المقتضَى لا عموم له لأن العمومَ من خصائص اللفظ والمضمَرَ في حكم الملفوظ به ، والمقتضَى ليس كالملفوظ به .

(٣) لأنه اسم جنس يقع على الأدنى مع إحتمال الكل فاذا لم تكن نية صرف الى الأدنى ، وان حصلت نية الثلاث ينصرف اليها ، ولا تصح نية الاثنين لأنه لا تصح نية العدد ، وصحة الثلاث باعتبارها كلّ الجنس بالنسبة للحرّ لا لأنها عدد ، ولذلك لو نوى العبدُ الاثنتين وقعتا لأنها كلّ الجنس بالنسبة له

أنظر شرح الهداية لابن الهمام : ٣/٤٢٧ .

(٤) في النسخ (ليس) .

(٥) الفرق بين المضمَر والمقتضَى هو :

أنّ المقتضَى اذا ذكر لا يغيّر الكلامَ بل يصير اذا ذكر مفيدا لمعناه ومؤكدا .

وأما المضمر - فانه اذ ذكر تغيّر المعنى المعروف عندما كان محذوفا .

مثل واسأل القريةَ السؤال متجه الى القرية فاذا ذكر المحذوف

وقيل أهل القرية - اختلف المعنى .

الأنشاء ، لأنه إخبار صيغة ، لكن يجعل ثابتا بقدر مافيه ضرورة - وهو صحة الكلام - والضرورة تندفع بوقوع طلقة واحدة فلا يتعمم من غير ضرورة ، ويجعل عدما فيما وراءها على ماهو الأصل في الثابت بطريق الضرورة، أن تقدّر بقدر الضرورة.

وهذا هو قول أصحابنا - رحمهم الله -

وعلى قول الشافعي : المقتضَى له عموم

وله وجهان :

أحدهما - أنه قال : إنه من باب الأضمار (١) - والمُضمر المضمر والمذكور سواء .

والثاني - قال : إنه مذكور شرعا - والمذكور شرعا كالمذكور حقيقة.

ألا ترى : أنّ الميت حكما بمنزلة الميت حقيقة في حق الأحكام (وهو المرتد) الذي لحق بدار الحرب.(٢)

---

(١) لأنه لم يفرق بين المقتضَى والمحذوف - المضمَر - فالمضمر كالمذكور فكانه ملفوظ به والعموم من خصائص الألفاظ.

(٢) له حكم الميت لأن أهل دار الحرب في حكم الأموات في أحكام الاسلام لأنه لا ولاية ملزمة للاسلام بالنسبة لهم ؛ كالاموات .

ويشترط لاجراء هذا الحكم عليه قضاء قاضٍ عليه بلحاقه لأحتمال موته .

فأمواله التي اكتسبها في حال اسلامه تنقل الى ورثته باتفاق الحنفية.

أما ماكتسبه في حال ردته وقبل لحوقه

فأبو حنيفة يقول : هو فيئ لبيت المال .

والصاحبان يقولان : هو أيضا لورثته.

وعند الشافعي كلا الكسبين فيئ لبيت المال : أنظر فتح القدير ٥/٣١٢، ومغني المحتاج : ٤/١٤٢.

ولنا : أن العموم من صفات اللفظ والمقتضَى غير ملفوظ حقيقة وانما يجعل ملفوظا بطريق الضرورة - والضرورة ترتفع بالطلاق الواحد - فصار كما لو نص وقال : (أنتِ طالقٌ طلاقاً واحداً)

ولا يجعل ملفوظا فيما رواه صحة الكلام .(١)

وقوله : إن المصدر صار مذكورا - فقد ذكرنا الكلام فيه فيما تقدم(٢)

وفى هذه الفصول اشكالات مذكورة فى الشرح :

والله أعلم .

---

(١) فى أوب (أو) وماأثبتناه هو الصحيح .

(٢) فى بداية أقسام العام فى ص٣٦٧.

ـ فصـــــل ـ

في الوجوه التي أختلف فيها أنها ملحقة بالأحكام الثابتة باللفـــظ والعبارة أم لا .. ؟

(١) (مفهوم المخالفـــة)

وهي فصول خمسة

منها : متقاربة :

أحدها ـ النص اذا أثبت حكما في مسمى باسم عَلَم ـ هل يدل على نفي الحكم فيما عداه ؟

كقوله ـ عليه السلام ـ (فِي خَمْسٍ مِنَ الأبِلِ شَاةٌ)(١)

اثبات الحكم في الحيوان المسمى باسم الأبل(٢) هـــــل يكون نفيا عن المسمى باسم الغنم والبقر ونحوه أم لا . . . ؟

---

(١) أخرجه الترمذي : ٣ / ١٧ ، وأبو داود . أنظر بذل المجهود : ٨ / ٥١ .

(٢) وهذا يسمى مفهوم (اللقب) وهو تعليق الحكم بعَلَم نحو قام محمدٌ أو باسم نوع كما مثل المصنف.

أمّا الاحتجاج به فقد اختلف العلماء بذلك على آراء أربعة .

أحدها ـ عدم الأحتجاج به مطلقا ـ وهو رأي الحنفية ـ كما سيذكر المصنف .

ثانيها ـ الأحتجاج به مطلقا ـ وهو رأي أبي بكر الدقاق وصار اليه الصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية ومال اليه ابن فُورَك من الشافعية وصححه وبه قال أبو حامد المروزي ونقله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن أحمد وقال : وبه قال مالك وداود .

ثالثها : التفصيل أنه يعمل به في أسماء الأنواع لا في أسماء الأشخاص حكاه ابن برهان عن بعض الشافعية .

رابعها : أيضا العمل بما دلت عليه قرينة دون غيره ـ وهو رأى امام الحرمين / أنظر شرح المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٢٥٤ ، والبرهان : ١ / ٤٧١ ، وارشاد الفحول ص ١٨٢ .

والثاني ـ النص اذا أثبت حكما في موصوف بصفة(١) هل يكون نفيا

---

(١) ويسمى (مفهوم الصفة) ـ وهي الصفة اللغوية وهي اللفظ المقيّد لغيره وهو أعم من النعت النحوي فيدخل اضافة الصفة الى الموصوف ، والحال والخبر ، والزمان ، والمكان ، والعدد .

وقد حصل الخلاف التالي في الاحتجاج بها .

١ ـ عدم الاحتجاج بها ـ وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو العباس ابن سريج والغزالي في المستصفى والباقلاني ، وأبو بكر القفال والقاضي أبو حامد ورجحه الرازي ، ومن المعتزلة أبو الحسين البصري وعبد الجبار والآمدي ، ومن أهل اللغة الأخفش وابن فارس ، وابن جني .

٢ ـ الاحتجاج بها في أمور ثلاثة فقط ـ وهو رأي أبي عبد الله من المعتزلة :

أ ـ أن يكون الخطاب وارداً مورد البيان مثل (في سائمة الغنم الزكاة) .

ب ـ أن يكون واردا مورد التعليم نحو (التحالف والسلعة قائمة)

ج ـ أن يكون ماعدا الصفة داخلا تحت الصفة .

نحو : الحكم بالشاهدين يدل على نفيه عن الواحد لأنه داخل تحت الشاهدين .

٣ ـ الاحتجاج في الصفة المناسبة فقط ـ هو رأي امام الحرمين والغزالي في المنخول مثل في الغنم السائمة زكاة . لخفة مؤنة السائمة بخلاف ـ في الغنم العُفر زكاة ـ وهي التي يعلو بياضها حُمارٌ فالوصف ليس له مناسبة في وجوب الزكاة .

٤ ـ الاحتجاج به في الأنشاء دون الخبر ـ نحو (زكّوا عن الغنم السائمة) .

٥ ـ الاحتجاج بمطلقا ـ وهو رأي الشافعي وأحمد والأشعري ، واختاره الشيرازي .

أنظر البرهان ١ / ٤٦٦ ، والمنخول ص ٢١٥ ، والمستصفى : ٢ / ٢٠٤ ، والتبصرة : ص ٢١٨ ، وروضة الناظر : ص ١٣٩ ، والمحصول جـ ١ ق ٢ / ٢٢٩ ، والعضد على ابن الحاجب ٢ / ١٧٤ ، والمعتمد ١ / ١٦١ ، والأحكام : ٣ / ١٢٤ .

للحكم فى غير / الموصوف بتلك الصفة . ؟ (ب/ ٨٣)

كقوله - عليه السلام - (فِي خَمْسٍ مِنَ الأبِلِ السَائِمَةِ شَاةٌ)(١)

فيه إيجاب الزكاة في إبلٍ موصوفة(٢) بصفةِ الأسامة هل يكون نفيا للوجوب عن غير السائمة ؟

الثالث : أن النص اذا أثبت حكما معلقا بشرط(٣) صحيح : هل يكون نفيا للحكم بدون ذلك الشرط ؟

كقوله تعالى :

(فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)(٤) علّقَ جواز نكاح الأمة بشرط عدم طَوْل(٥) الحرّة . وهل يكون نفيا لجواز نكاح الأمة بدون هذا الشرط أم لا(٦) . . . ؟

---

(١) لفظ رواية أحمد وأبى داود والنسائى .
(فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبِلٍ فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ) ولا فرق فى اشتراط السوم بين الأربعين والأقل والأكثر : أنظر سبل السلام : ٢/١٢٦ .

(٢) فى النسخ (موصوف) .

(٣) ويسمى [مفهوم الشرط] والمراد به الشرط النحوىّ لا الشرعى ولا العقلي .

(٤) سورة النساء آية ٢٥ .

(٥) الطَول : الفَضْل ، والإحسان ، والغنى ، والقدرة : أنظر معجم الألفاظ والاعلام القرآنية ص٢١٩ .

(٦) قال به القائلون بمفهوم الصفة وبعضُ من قال بمنع مفهوم الصفة كالغزالى فى المنخول - ورجح المنع فى المستصفى ، والكرخىّ من الحنفية وابن سريج وامام الحرمين وابو الحسين البصرى . ومنعه القاضى الباقلاني ، والقاضى عبد الجبار وأبو عبد الله البصرى والمحققون من الحنفية ونقله التلمسانى عن مالك . أنظر البرهان : =

الرابع : أن النص اذا أثبت حكما مقدرا بمقدار[١] معلوم هل يكون نفيا للزيادة أو النقصان عن ذلك القدر أم لا . . . ؟

كقوله تعالى : (الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مائَةَ جَلْدَةٍ)[٢] هل يكون نفيا لايجاب الزيادة على المائة والنقصان عنها ؟[٣]

والخامس : النص اذا أثبت حكما مؤقتا الى زمان معلوم هل يكون نفيا لذلك الحكم بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعده ، أم لا[٤] . . . ؟

كقوله تعالى : (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ الىٰ اللَّيْلِ)[٥] فهذا النص هل

= : ١/ ٤٥٢ ، والمعتمد ١/ ١٥٣ ، والمحصول ٢١٥ ، والمستصفى : ٢/ ٢٠٥ ، والمحصول : جـ١ق ٢/ ٢٠٥ ، وارشاد الفحول : ص١٨١ ، والأحكام ٣/ ١٢٦ .

(١) ويسمى (مفهوم العدد).

(٢) سورة النور ، آية ٢ .

(٣) مفهوم العدد ومفهوم الزمان والمكان والحال والعلة كلها من مفهوم الصفة بالمعنى الذى ذكرناه سابقا فالخلاف فيها هو الخلاف فى الصفة .

أنظر البرهان ١/ ٤٥٤ ، وجمع الجوامع ١/ ٢٥١ ، وارشاد الفحول ص١٨٣ .

(٤) ويسمى (مفهوم الغاية)

وبه احتج الجمهور وبعض نفاة الأحتجاج بالشرط ، منهم الباقلانى والآمدي والغزالى وعبد الجبار وأبوالحسين .

وقد خالف فى ذلك بعض الحنفية وجماعة من الفقهاء والمتكلمين

أنظر المعتمد ١/ ١٥٧ ، والمستصفى ١/ ٢٠٨ ، والأحكام للآمدى ٣/ ١٣٣ .

(٥) سورة البقرة آية : ١٨٧ .

ينفى ايجاب الصوم فى الليل أم لا ...؟[1]

ثم عند عامة أصحابنا - فى الفصول كلها - أنه لا يوجب النفى[2]، وانما حكمه الاثبات فيما نص عليه لا غير .

وحكمه موقوف الى قيام الدليل فى النفي والاثبات في غيره .

وعند المعتزلة[3] : بقى على الدليل العقلى إنْ نفاه ينتفى ، وان أَثْبَتَ يُثْبِتُ ، بناء على أصلهم : أَنّ العقل دليل فى كثير من الشرعيات .

وقال الشافعي[4] : فى الفصول كلها - إنه يوجب النفى - وهو قول بعض أصحابنا - مثل الكرخى وغيره الا فى الفصل الأول[5] فانه قول عامة العلماء الا بعض أصحاب الحديث[6].

---

(١) قد ذكر الأصوليون من جملة المفاهيم مفهوم الحصر
أ - بإنّما - مثل إنّما اللّهُ إلهٌ واحد .
ب - النفى والاستثناء - مثل : لا عالمٌ الا زيد .
ج - فصل المبتدأ من الخبر - مثل فاللهُ هو الولي .
د - تقديم المعمول - مثل إيّاك نعبد واياك نستعين .
أنظر شرح جمع الجوامع للمحلي : ١/ ٢٥١ .

(٢) أى نفي الحكم عن المسكوت عنه أى فى الأمور الشريعية أمّا فى معاملات الناس والعقود والأمور العقلية فانهم يقولون بذلك
أنظر قول السرخسى في إرشاد الفحول ص١٧٩ .

(٣) القائل بعدم الأخذ بمفهوم المخالفة في الشرط - القاضي عبد الجبار وأكثر المعتزلة .
أنظر المعتمد ١/ ١٥٢ وإرشاد الفحول : ص١٨١ .

(٤) أى نفي الحكم عن المسكوت عنه المخالف .

(٥) وهو مفهوم اللقب .

(٦) تقدمت الآراء وأصحابها فى الهوامش السابقة .

وقيل : هو قول بعض أصحاب الشافعي.(١)

وأصحاب الشافعي : سمو الفصول المختلفة بيننا وبينهم (دليل الخطاب)(٢) و (مفهوم الخطاب)(٣)

وشبهتم العقلية - وهو أنّ تخصيص الشيء بالحكم ذكراً يقتضي فائدة مخصوصة وليس ذلك الا نفي الحكم عن غيره.

ألا ترىٰ أنّ المعلّق بالشرط اذا كان يوجد عند وجود الشرط ويوجد عند عدم الشرط لم يكن للتعليق بالشرط فائدة. ؟

وعامة العلماء : تعلقوا بالنص ، والمعقول.(٤)

النص : قوله تعالى : (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ)(٥)

الله تعالى حرم الظلم في هذه الأشهر الحُرُم . وموجب ماذكرتم أن ينفى حرمة/ الظلم في أشهر آخر . وهذا خلاف (ج/١٠٥)

---

(١) هو أبو بكر الدقاق كما تقدم في هامش ص ٥٨٥.

(٢) لأن دليله من جنس الخطاب أولأنّ الخطاب دالٌ عليه

(٣) لأنه يفهم من الخطاب ويسمى (مفهوم مخالفة) لأنّه مخالف لمفهوم المنطوق في الحكم .

(٤) اذا أردت التوسع في معرفة أدلة المثبتين والنافين ومناقشة الأدلة ؛ فراجع البرهان : ١/٤٥٥ - ٤٦٥ ، والتبصرة ص٢١٩ - ٢٢٥ ، والأحكام للآمدي : ٣/١٠٣-١٢٣ ، ومختصر ابن الحاجب : ٢/١٧٥ - ١٨٠.

(٥) سورة التوبة ، آية : ٣٦.

اجماع الأمة. وقال : (وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)(١)

فالله تعالى نهى عن الاكراه للإماء(٢) على الزنا اذا أردن التعفف وهذا يوجب اباحة الأكراه على الزنا اذا لم يردن التعفف على قول مذهبكم وانه فاسد(٣).

وأما المعقول - وهو أن انتفاء الحكم في هذه الفصول - إما أن يثبت بالنص ، أو بضرورة فائدة التخصيص بالذكر.

---

(١) سورة النور ، آية : ٣٣.

(٢) في ب(وللاقاء) .

(٣) في اطلاق الفساد: نظر، اذ الذين قالوا بحجيته وضعوا لذلك شروطا وهي :

أ - أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة.

ب - أن لا يكون القيد ذكر للامتنان - مثل لتأكلوا منه لحما طريا.

جـ - أن لا يكون المنطوق خُرِّجَ مَخْرَجَ جواب سؤال بحكم خاص او حادثة خاصة بالمذكور.

مثل قوله تعالى : (لا تَأْكُلُوا الرِّبا أَضْعافاً مُضَاعَفَةً) لانهم كانوا يضاعفون المبلغ لتأجيل المدة.

د - أن لا يكون المذكور قُصِد به التفخيم مثل لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تؤمنُ باللهِ واليَوْمِ الآخِرِ أَنْ تَحِدَّ . . . الحديث.

هـ - أن لا يَظْهر في سياق قصد التعميم مثل (واللهُ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) .

و - أن يذكر مستقلا لا تبعا مثل (ولا تُبَاشِرُوهنَّ وأَنْتُمْ عَاكِفُونَ في المَسَاجِدِ) .

ز - أن لا يعود على المنطوق بالأبطال .

ح - أن لا يكون خَرَجَ مَخْرَجَ الأغلب مثل (وربائبكم اللاتي في حُجُوْرِكُمْ) .

ط - أن لا يكون المسكوت ترك لخوف أو جهل .

أنظر ارشاد الفحول : ص. ١٨٠ ، وشرح المحلى لجمع الجوامع ١/ ٢٤٥.

فالأول فاسد ؛

١- لأنّ النص المثبت موجَبُهُ هو الأثبات دون النفي لغة ، وبين النفي والاثبات منافاة (١) .

فالموضوع لأحد الضدين (٢) كيف يكون موضوعا للضد الآخر ،

٢- ولأنّ اثبات الحكم في مسمى معلوم لو كان ينفي ثبوت ذلك الحكم في غيره لأمتنع القول بالقياس ؛

لأن القياس لا يصح الا بعد ثبوت الحكم في محل منصوص عليه مسمى باسم خاص ،

ولو كان النص يوجب نفي الحكم في غير المنصوص عليه - يكون القياس بمقابلة النص (٣) ،

والقياس لا يعارض النص - بالأجماع .

والوجه الثاني (٤) - فاسد - أيضا .

فأنه مجرد الدعوى أنّ لا فائدة سوى نفي الحكم عن غيره ومالم ينف بالدليل أنّه لا يتصور فائدة أخرى في هذه الفصول وأن الفائدة مقصورة على نفي الحكم عن غيره ولا يستقيم هذا الكلام ولا يتصور ذلك حتى يلج الجمع في سم الخياط - والله الموفق .

---

(١) المنافاة تحصل عند وحدة النسبة الحكمية ،
أما هنا فاثبات الحكم للمنطوق وخلاف الحكم للمفهوم .

(٢) اراد بالضدين النقيضين .

(٣) اذ على هذا الفرض يكون ما يثبت بالقياس خلاف ما هو ثابت بالنص فيعارض القياس النص ولا قائل به .

(٤) وهو ضرورة التخصيص بالذكر .

(٢) مسألة

(حمل المطلق على المقيد)

ومنها[١] - أن المطلق هل يحمل على المقيد أم لا . . ؟

فعند الشافعي - رحمه الله - يحمل المطلق على المقيد بكل حال[٢] .

---

(١) أى من الوجوه التى اختلف فيها .

(٢) اليك موجزاً لورود المطلق والمقيد :

أولا : أن يختلف الحكم :

١- أن لا يكون أحد الحكمين موجبا لتقييد الآخر - فلا يحمل إتفاقا مثل : اطعم رجلا واكس رجلا عريانا .

٢- أن يكون أحدهما موجِبا لتقييد الآخر - يحمل إتفاقا مثل أعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة اذ نفي تملك الكافرة يستلزم عدم إعتاقها .

ثانيا - أن يتحد الحكم :

١- إن منفيا لا يحمل إتفاقا مثل :

لا تعتق رقبة - لا تعتق رقبة كافرة - اذ بامكانه ترك العتق أصلا

٢- أن يكون مثبتا واختلفت الحادثة - لا يحمل عند الحنفية ويحمل عند الشافعية مثل عتق الرقبة في كفارة اليمين مطلقة وكفارة القتل مقيدة .

٣- أن يكون مثبتا وأتحدت الحادثة والاطلاق والتقييد فى السبب - لا يحمل عند الشافعى يحمل مثل أدّوا صدقة الفطر عن كل حرّ وعبد . وأدوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد من المسلمين .

٤- أن يكون مثبتا واتحدت الحادثة وليس الاطلاق والتقييد في السبب . يحمل إتفاقا - وهو ما نسبه المصنف الى أهل التحقيق

مثل قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابى صم شهرين ،
وفى رواية صم شهرين متتابعين .

أنظر حاشية السعد التفتازاني على التوضيح : ١/ ١١٩ .
والقاعدة أنه متى أمكن الجمع بين النصين لم يحمل ومتى أمتنع حمل .

وأختلف المشايخ عندنا :

قال بعضهم (١) : يحمل اذا كان السبب واحدا والحادثة واحدة (٢) .

فأمّا في حادثتين :فلا يحمل (٣) .

وقال أهل التحقيق منهم (٤) : بأنه لا يحمل سواء كانت الحادثة واحدة أولا ، الا اذا كان حُكما واحدا والسبب واحدا فحينئذ يحمل .

وجه قول الشافعي : أنّ المطلق يحتمل المقيّد كالعام يحتمل الخصوص ، والمجمل يحتمل البيان .

فاذا ورد مطلق ومقيد يجب أن يكون (٥) بيانا للمطلق .

ويكون كلا النصين بمنزلة نص واحد - كالنص المجمل مع النص المبيّن ؛ حتى لا يؤدى الى التناقض .

ولا يقال : متى جعل نسخا لا يؤدى الى التناقض ؛ لأنهما اذا كان مقارنين لا يمكن الحمل على النسخ (٦) ،

---

(١) أنظر تفصيل الخلاف في كشف الأسرار : ٢/ ٢٩١ .

(٢) وهذا يمثل بصيام الشهرين في كفارة الجماع كما تقدم .

(٣) في النسخ (لا) .

(٤) نسبه الشوكاني في ارشاد الفحول ص ١٦٥ الى أبي زيد الدبوسي والى أبي منصور الماتريدي في تفسيره حيث نقلاه عن أبي حنيفة .

وقال الشوكاني : وهو الصحيح من مذهبهم .

(٥) أي المقيد .

(٦) لأنّ شرط الناسخ أن يتراخى عن المنسوخ .

ولأنّ النسخ أمر ضروري فلا يصار اليه من غير ضـــــرورة ؛
ولأنّا لو لم يُحْمَلْ المطلق على المقيد - يؤدي الى الغاء صفة القيـــد - فانّ قَبْلَ ورود النص المقيد لو أتى بالمطلق أو المقيد - يكـــون جائزا فعند ورود النص المقيد لو صار المطلق نظير المقيـــــد - لم يكن في القيد فائدة .

وبهذا الطريق حُمِلَ المطلق على المقيد في باب الشهادات ؛ فانّ بعض النصوص مطلق (١) عن قيد العدالة ، وبعضها مقيـــــد (٢) ، ثم صار المطلق مقيّدا بالأجماع ؛ حتى شرطت العدالة لوجـــوب قبول الشهادة .

وكذا ورد في باب الزكاة نصاب مطلق عن قيد الأسامة/ ومقيد (ب/ ٨٤) بصفة الأسامة .

قال النبي - صلى الله عليه وسلم - (فِي خَمْسٍ مِنَ الأبِلِ شَاةٌ) (٣)
وروى (فِي خَمْسٍ مِنَ الأبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ) (٤)

---

(١) مثل قوله تعالى (واسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) البقرة ٢٨٢ .
ومثل " " (فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ) النساء آية ١٥ .
ومثل " " (وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ) البقرة ٢٨٢ .

(٢) مثل قوله تعالى (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ) الطلاق آية (٢) .

(٣) رواه أبو داود أنظر بذل المجهود : ٨/ ٥١ ، والترمذي ٣/ ١٧ .

(٤) أنظر تخريجه في ص ٥٨٧ .

ثم حمل المطلق على المقيد حتى صارت صفة السائمة شرطا بالاجماع - لوجوب الزكاة

وكذا في كفارة الحنث ورد ظاهر النص مطلقا عن صفة التتابع في ايجاب الصوم فقال :

(فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ)(١)

ثم(٢) في قراءة عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -

(فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ)(٣)

وقد حملتم المطلق على المقيد حتى شرطتم التتابع(٤) - ولا يلزمنا(٥) أنا لا نحمل حتى لم يصر التتابع شرطا عندنا -

لأن في صوم الكفارات ورد النص المطلق ، وقد ورد المقيد على وصفين بصفة التتابع ، وبصفة التفرق .

وهو قوله - تعالى - : في صوم المتعة .

- (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة)(٦)

---

(١) المائدة آية: ٨٩ .

(٢) (ثم) ساقطة من ب وستأتي ترجمة ابن مسعود في ص ٦٤٧ هـ (٢)

(٣) أنظر القراءة في تفسير القرطبي : ٦/٢٨٣ .

(٤) اعترض الرهاوي في حاشيته على المنار فقال (حمل المطلق على المقيد - في نحو هذه الآية - إنما هو على اختيار صاحب الميزان ، أما على اختيار الفحول فليس هذا بتقييد للمطلق بقيد المقيد بل هو زيادة على النص المشهور بالمشهور) ١/٥٦١ .

(٥) أي نحن الشافعية .

(٦) سورة البقرة . آية: ١٩٦ .

فلم يكن أحد النصين المقيدين بأولى من حمل /المطلق (ج/١٠٦)
عليه فسقط أعتبار المقيد لأجل التعارض .

أو يثبت له الخيار على أي المقيدين شاء عملا بالدليلين بقدر الامكان.(١)

على أن قراءة عبد الله بن مسعود - رضى الله عنهما - لا تصلح معارضا للقراءة(٢) العامة الثابتة بالتواتر.(٣)

وعندنا:(٤) إنما يحمل عند الاستواء فى الدليلين

وجه قول أصحابنا - رحمهم الله -

أن حمل المطلق على المقيد :خلاف عرف أهل اللغة بل فى عرفهم أجراء المطلق على إطلاقه ،والمقيد على تقييده.

فان مَنْ قال لآخر: (أعتقْ عبيدى) ثم قال بعد ذلك (أعتق عبدى الأبيض) فله أن يعتق أى عبد شاء ولا يتقيد بالأبيض وكذا مَنْ قال : لأمرأته (إنْ دَخلتِ الدارَ فانت طالق) ثم قال بعد ذلك : (إن دخلت الدار راكبة فانت طالق) فدخلت راكبة أو ماشية يقع الطلاق ولا يتقيد المطلق بصفة الركوب.

---

(١) وعلى هذا لو مثل بروايتى صيام الشهرين المتتابعين لكان أسلم .

(٢) في أوب (لقراءة) .

(٣) يمكن أن يجاب على هذا بأنها قراءة مشهورة وهى كالمتواترة فى الحكم وجواز الزيادة بها على كتاب الله تعالى.ثم انهم جوزوا نسخ المتواتر بخبر الآحاد وتخصيصه به .

(٤) أى الحنفية .

واذا كان عرف أهل اللسان هذا - يجب حمل كتاب الله تعالى وكلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - على المتعارَف، لأن كلام الله تعالى نزل بلغة العرب على حسب عاداتهم .

قال الله تعالى : (وما أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ الا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)(١)

والرسول عليه السلام منهم فيكون كلامه محمولا على تعارفهم في الأصل، ولأن في هذا نسخ المطلق ، لان النسخ ليس الا بيان إنتهاء مدة الحكم .

ومتى حمل المطلق على المقيد - وقَبْلَ التقييد يجوز العمل به(٢) وبَعْدَه(٣) لا يجوز - فقد إنتهى حكم المطلق ضرورة .

والنسخ لا يجوز الا عند تساوى الدليلين .

والقياس وخبر(٤) الواحد لا يساوى الكتاب ، والمتواتر .

هذا طريق مشايخ العراق :

وطريق مشايخنا(٥) : أن حمل المطلق على المقيد صرف النصوص بعضها في بعض ، وجعل النصين كنص واحد .

---

(١) سورة ابراهيم آية : ٤ .

(٢) أى بالمطلق .

(٣) أى التقييد .

(٤) في ج (والخبر) .

(٥) أى مشايخ سمرقند .

والنص المطلق - واجب العمل بأطلاقه عند الأنفراد ، لأنه يمكن العمل بظاهره ؛ لأنّ المطلق لا يتعرض للأوصاف المختلفة إنما هو اسم للذات دون الصفات فلا يحتاج الى البيان .

والنص المقيد - كذلك ، فيجب العمل بهما ما أمكن - بخلاف النص المجمل مع المبين ؛ لأن المجمل لا يمكن العمل بظاهره فيجب حمله على المفسّر ويكون تفسيراً للأول .

قوله (١) : إنّ في العمل بهما الغاء صفة المقيد - فليس كذلك ؛ فان قَبْلَ ورود المقيد يعمل بالمطلق من حيث انه مطلق وبعد ورود المقيد يعمل بالمقيد من حيث أنه مقيد .

وفيه (٢) فائدة : وهي (٣) أن يكون ذلك دليل الأستحباب والفضل أو هو عزيمة ، والمطلق رخصة ، ونحو ذلك :

ومتى أمكن العمل بهما جميعا - واحتمال الفائدة قائم - لا يجعل النصان نصا واحدا ؟

ولأن فيما ذكرتم الغاءَ صفة الأطلاق يجب (٤) أن لا يقيد (٥) .

وفى الموضع الذى حمل المطلق على المقيد إنما حمل لعدم الأمكان - بأن كان سبب الحكم واحدا والحكم واحدا - لا يمكن (٦)

---

(١) أى الشافعى فى استلاله السابق .

(٢) أى فى المقيّد .

(٣) فى النسخ (وهو) .

(٤) لو قال فيجب أن لا يقيد لكان أوضح .

(٥) حتى لا تزول صفة الأطلاق .

(٦) لو قال ولا يمكن لكان أحسن ارتباطا .

اثبات حكم مطلق ومقيد بسبب واحد في زمان واحد فيخرج على البيان ، أو على التناسخ ، على مايعرف بعد هذا[1] على اختلاف بَيَّنَ مشايخنا ؛ أنّ تقيدَ المطلقِ بيانٌ أو نسخ ؟

أما عند الأمكان - فلا . . .

وعند أختلاف السبب يمكن مع اتحاد الحكم .

كما في قوله - عليه السلام - (أدّوا صَدَقَةَ الفِطْرِ عن كلّ حُرٍّ وعَبْدٍ)[2]

وروى (عَنْ كلّ حُرٍّ وعَبْدٍ مِنَ المُسْلِمِينَ)[3] ؛

لأن السبب في حق العبد المسلم هو رأس يمونة بولايته عليه .

وفي حق الكافر رأس.

وهما سببان[4] وان كانا من جنس واحد .

أما في كفارة اليمين ، والسبب واحد - وهو اليمين عند الحنث -

---

(١) في بحث الزيادة على النص هل هي نسخ أو بيان ص ٨٥ ، ١

(٢) رواية الترمذي عن نافع عن ابن عمر : ٣/٦١ (صَدَقَةُ الفِطْرِ على الذكر والأنثى ، والحرّ والمملوك . .)

(٣) رواه أبو داود بهذا اللفظ (زكاةُ الفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ صاعٌ مِنْ تَمْرٍ أو صَاعٌ مِنْ شَعِيرٍ على كلّ حرٍ أو عَبْدٍ ذكرٍ أو أنثى من المُسْلِمِينَ) أنظر بذل المجهود : ٨/١٢٩ .

(٤) مختلفان ، اذ الأول رأس له ولاية عليه وعليه مؤنته وفي الثاني رأس فقط .

والحكم واحد - وهو صوم ثلاثة أيام فلا يمكن القول بوجوبه متتابعا وغير متتابع في حالة واحدة فحمل على المقيد ، (لأنه أعلى)[1]، لكونه أكثر ثوابا لزيادة مشقة فيه ؛

ولأن في المقيّد مطلق وزيادة قيد . فيكون عملا بالدليلين بقدر الممكن.[2] ولا كلام فيه ،[3] انما الكلام في موضوع يمكن الجمع: والله أعلم .

---

(١) في ب (لا أنه على) .

(٢) في أوب (المتمكن) .

(٣) أي في الذي اتحد سببه .

(٣) مسألة

القِرانُ في اللفظ هل يوجب القِرانَ في الحُكْم ؟

/ قال عامة أهل الأصول[١] : لا يوجب . (ج /١٠٧)

وقال بعض الفقهاء[٢] : بأنه يوجب .

وصورته : أن حرف الواو متى دخل بين الجملتين التامتين .

- كل جملة مبتدأ وخبر - فالجملة المعطوفة هل تشارك الجملة المعطوف[٣] عليها في الحكم المنوط بها ؟

وأجمعوا : أن المعطوف اذا كان ناقصا :

- بأن لم يذكر فيه الخبر - فانه يشارك المعطوف عليه[٤] في خبره ويشاركه في حكمه :

كقولك (زينب طالق ، وعَمْرَةُ) فانّ قوله وعَمْرَةُ يشارك زينب / في وقوع الطلاق ، لكونه ناقصا لا يفيد بنفسه دون (ب/ ٨٥) المشاركة في خبر الأول .

---

(١) أنظر كشف الأسرار : ٢ / ١٢٠ وبه قال الشيرازي في التبصرة ص ٢٢٩ ، وأنظر أصول السرخسي : ١ / ٢٧٢ .

(٢) فمن قال بذلك المزني : أنظر التبصرة : ص٢٢٩ وقد قال السرخسي في أصوله : ١ / ٢٧٢ (ومن ذلك ما قال بعض الأحداث : من الفقهاء ان القِرانَ في النظم يوجب المساواه في الحكم) وقد نسبه الى بعض الحنفية ولم يصرح به .

(٣) في ب (المعطوفة) .

(٤) (عليه) ساقطة من ب .

وعلى هذا الأصل تعلق بعض الفقهاء في نفي وجوب الزكاة .
عن الصبي بقوله تعالى : (وأَقِيمُوا الصَلاةَ ، وآتُوا الزَكَـاةَ)[1]
عَطْفُ الزكاةِ على الصلاةِ - يجب ان يشارك الصلاة ثم لا تجب الصلاة عليه[2] فكذا الزكاة ، تحقيقا للمشاركة بين المعطوف والمعطوف عليه .

وشبهة هؤلاء[3] آن الواو للعطف لغة ، ولهذا سمي واو العطف عند أهل اللغة ،

ومقتضى العطف - هو الشركة في الخبر تقول : (جاءني زيد وعمرو) - أي جاءا - ، ولهذا اذا كان المعطوف متعربا عن الخبر فانه يشارك الأول في خبره .

فيجب القول بالشركة في الأصل وان كانا كلامين تامين الا عند التعذر .

ألا ترى أن من قال : (إنْ دخلتُ هذه الدارَ فأمراتي طالقٌ ، وعبده حرّ) .

فان الطلاق والعتاق يتعلقان بالدخول ، وان كان قوله : وعبده حر (كلاما تاما مفيدا)[4] في نفسه ،

ولهذا قلتم في قوله تعالى :

---

(١) البقرة آية ٤٣ و٨٣ و ١١٠ ، والنساء ٧٧ ، والنور ٥٦ ، والروم ٣١ ، والمزمل ٢٠ .

(٢) أي على الصبي .

(٣) وهم القائلون بمقارنة الحكم ولو كانت الجملتان تامتين .

(٤) في ج مابين القوسين جاء بالرفع - وهو خطأ لأنه خبر كان .

(والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) (١)

فكل واحد منهما جملة تامة ، ومع هذا عطف ردّ الشهادة على الجلد وشاركه في كونه جزاء ، لما قلنا .

وجه قول عامة العلماء : قوله تعالى : (محمد رسول الله والذين آمنوا معه أشداء) (٢) فالجملة الثانية وهي قوله : (والذين معه أشداء) - معطوفة (٣) على الجملة الأولى - وهي قوله (محمد رسول الله) - ولا يوجب الشركة في الرسالة التي هي خبر الأولى .

ولهذا نظائر كثيرة في القرآن . (٤)

والمعقول في المسألة أن الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشارك (٥) الكلام الأول في حكمه ، وان كان معطوفا عليه بحرف الواو كقوله (جاءني زيد وذهب عمرو)

وقد وجد ههنا عطف جملة تامة من غير وجود الشركة .

وهذا ؛ لأن في اثبات الشركة جعل الكلامين كلاما واحد وانه خلاف

---

(١) سورة النور : آية : ٤-٥ .

(٢) سورة الفتح ، آية : ٢٩ .

(٣) في النسخ (معطوف) .

(٤) مثل قوله تعالى : (وأولئك هم الفاسقون) بعد قوله تعالى - في المقدمة فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا . . سورة النور آية ٤ ، ٥ . يختم
ومثل (فإن يشأ الله على قلبك ويمح الله الباطل) فيمح ليس داخلا في الشرط .
ومثل (والراسخون في العلم يقولون آمنا) فانه غير داخل في الاستثناء في قوله تعالى . . وما يعلم تأويله الا الله - على رأي السلف .

(٥) في ج (ولا يشاركه) .

الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة.

فمن ادعى الضرورة فعليه الدليل .

وفي المعطوف الناقص ضرورة حتى يصير مفيدا ، فوجب القول بالشركة .

وكذا : الجملة الناقصة من حيث المعنى بأن كان لا يحصل غرضه ومقصوده بها - كما في قوله : (إنْ دخلتُ الدار فأمرأتي طالق وعبدي حر) فان غرضه هو تعليق عتق العبد بدخول الدار لا التخيير فكان العطف عليه دليلا على أنه أراد به المشاركة للأول(١) في التعليق فتصير الجملة ناقصة من حيث المعنى والغرض.

حتى أنه اذا كان في موضع يحصل الغرض بدون المشاركة لا يتعلق - كما لو قال : (إنْ دخلتُ الدار فزينب طالق وعمرة طالق) فان عمرة تطلق للحال ، لأنه عُلِمَ أنْ ليس غرضه التعليقَ ، لأنه كفاه قوله - وعمرة - فلما قرنه بالخبر مقصودا - وهو كلام تام - عُلِمَ أنّ غرضَه هو التنجيزُ دون التعليق ،

حتى لو قال : (إنْ دخلتُ الدار فزينبُ طالق ثلاثا وعمرة طالق) يتعلق طلاق عمرة - كما يتعلق طلاق زينب ؛

لأنه لا يمكن التعليق بذلك الشرط مع غرض وقوع الثلاثة في حق زينب ووقوع الواحدة في حق عمرة ألا بذكر الخبر مفردا في حق عمرةَ أذ لو لم يذكر الخبر لوقع على عَمْرةَ ثلاثاً - كما على زينب.

---

(١) في ج (الأول) .

وأما في مسألتنا : اذا كان كل واحد من الكلامين تاما في نفسه وفي حق الغرض؛ فأية ضرورة في جعل الكلامين كلاما واحدا ؟ !!

وهو خلاف الحقيقة .

وخرج الجواب عن قوله : إنّ واو العطف يقتضي الشركة .

لا تسلّم بأنّ الشركة موجبة لغة ، ولكن انما / تثبت الشركة (ج/١٠٨) بطريق الضرورة .

يدل عليه : أنّ حروف العطف تسعة .

منها : لا بل،(١) ولكن ، وحرف لا .

وليس موجب هذه الحروف الشركة بل قطع الشركة وتغيير موجب الأول .

ثم إنّ قلنا : إنّ واو العطف يقتضي الشركة في بعض الأحوال لا على الاطلاق . لكن لا نسلم .

فما قولكم إنّها تقتضي الشركة اذا

دخلت على الجملة الناقصة ، أو على الجملة التامة ؟

فان قلتم : في الجملة الناقصة - فمسلم .

وان قلتم : في الجملة الكاملة - فهو موضع النزاع .

وفي المسألة اشكالات : والله أعلم .

---

(١) جوز النحاة زيادة لا قبل بل في الاثبات لزيادة الأضراب : أنظر جمع الجوامع ٢/١٣٦ .